This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

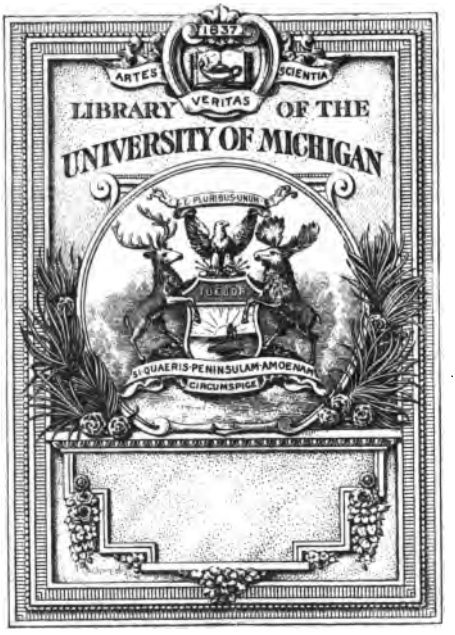
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 812,350


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

B
3285
.L4
1883

36338

Das Leben der Seele

in Monographien über seine Erscheinungen und Gesetze

von

Prof. Dr. M. Lazarus.

Dritte Auflage.

Erster Band.

Berlin
Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung
Harrwitz und Gossmann
1883.

Vorwort

zur ersten Auflage.

Die Psychologie ist das edlere, wissenschaftlich gewordene Selbstbewußtsein der Menschheit. Jeder Denkende ist sich seines augenblicklichen inneren Geschehens, seiner Gedanken und Gefühle bewußt, jeder Gebildete strebt darnach, von der Gesammtheit seines inneren Lebens, dem vergangenen und gegenwärtigen, ein deutliches Bild vor dem Seelenauge zu haben, die Wissenschaft aber trachtet darnach, von dem allgemeinen, in allen auch noch so verschiedenen Individuen waltenden, geistigen Thun und Schaffen, von allen Vorgängen und Ereignissen im Reiche der Seele, von allen Richtungen und Strebungen des Gemüths die Kenntniß zu sammeln. — Sich in die Tiefe seines eigenen Innern zu versenken, den Gehalt seines eigenen Lebens und Daseins zu erkennen, ist eine Arbeit des Geistes, welche, sicherer als jede andere, ihren Lohn in sich selber trägt. An der Schönheit eines herrlichen Gebäudes erfreut sich jedes Herz; die wunderbare Harmonie und das herrliche Maß der menschlichen Gestalt auch nur in Marmor zu sehen, ist eine wohlthuende Befriedigung, ent-

zückend aber ist's für jede Schöne, ihre eigene Schönheit im Spiegel zu schauen; in dem Leben der Seele aber walten Maß und Gesetz, eine Fülle der Formen und ein Reichthum von Gestalten, wie nirgends in der Körperwelt und die Psychologie ist der Spiegel der Seele, darin jede ihre eigene und ihre allgemeine Schönheit erschauen kann. Aber nicht blos ein vollständiges Bild des Seelenlebens, nicht blos die Kenntniß, sondern auch die Erkenntniß und das Verständniß desselben soll die Psychologie enthalten, sie soll nicht blos Thatsachen, sondern auch Ursachen aufzeigen, die Erscheinungen nicht blos darstellen, sondern erklären. Eine Erscheinung erklären heißt aber ihre Bedingungen oder das Gesetz ihrer Entstehung nachweisen. Seit Aristoteles hatte die Psychologie nur jener erstgenannten Aufgabe nachgestrebt und nichts Anderes gesucht und gefunden, als eine Aufzählung und Classification der verschiedenen Arten innerer Thätigkeit, denen man eben so viele und verschiedene Kräfte unterlegte. Erst Locke und Leibniz haben eine genauere Beobachtung und Untersuchung des concreten Einzelnen im Seelenleben unternommen, aber schon in der Wolffischen Schule liegt das neuangebaute Feld wieder brach. Zu Anfang dieses Jahrhunderts ist die Psychologie als eigentliche Wissenschaft ins Dasein getreten; mit der Frage nach den Gesetzen des Seelenlebens hat Herbart ihr ein unerschütterliches Fundament bereitet, hat er die Bahn verzeichnet, auf welcher allein sie fortschreiten, das Ziel, zu welchem sie gelangen kann. Er hat es versucht eigentliche, strenge, und zwar mathematische Gesetze der geistigen Thätigkeit

aufzustellen, und mit Hülfe der Beobachtung, Speculation und des mathematischen Calculs hat er eine Statik und Mechanik des Geistes geschaffen, welche der Mechanik des Himmels nicht nur an die Seite zu setzen, sondern nach ihrer Bedeutung für das menschliche Wissen so weit vorzuziehen, als unsere Seele uns näher ist, denn die Sterne des Himmels, und als der bewußte Geist höher steht, denn die Natur.

Seit Herbart ist die Psychologie als Wissenschaft aus den Kinderjahren herausgetreten und befindet sich vielleicht gerade zu unserer Zeit in dem Jünglingsalter blühendster und gedeihlichster Entwicklung; in und an derselben mitzuarbeiten, ihre Früchte zu erwerben, zu genießen und fortzupflanzen, ist der ernsteste Beruf und die reinste Freude; an beiden aber je nach seiner Fähigkeit Theil zu nehmen, dazu seien die Schranken für Alle geöffnet.

Aus diesem Grunde habe ich den vorliegenden Monographieen eine freiere, von dem Schulzwang entfesselte und der gebildeten Welt zugängliche Form gegeben und sie als einen Beitrag zur Förderung höherer Bildung behandelt; obwohl der eigentlich wissenschaftliche Inhalt derselben ursprünglich keine andere Bestimmung hatte, als manche Lücken in der bisherigen Psychologie auszufüllen, allgemeine psychische Erscheinungen, welche theils noch gar nicht, theils nur beiläufig behandelt waren, zur Darstellung zu bringen und auf die betreffenden psychologischen Gesetze zurückzuführen. Daß durch Hervorhebung und Erforschung früher unbeachteter und unbearbeiteter Erscheinungen auch die Gesetze jederzeit klarer und fester erkannt,

zuweilen aber abgeändert und berichtigt, oder auch neue entdeckt werden, versteht sich von selbst.

In wie fern es möglich sei, beide Zwecke zu vereinigen, namentlich über den Vorzug der monographischen Form und ihre Tauglichkeit eine vollständige Psychologie für die gebildete Welt darin zu kleiden, überhaupt über die Absicht und Anlage des vorliegenden Werkes habe ich mich in dem, gleichzeitig zur Einleitung dienenden, ersten Aufsatz, Seite 91 bis 96, des Näheren ausgesprochen, wo es nach vorhergegangener Erörterung über das Verhältniß von Bildung und Wissenschaft klarer und kürzer geschehen konnte.

Von meinen Fachgenossen, den Psychologen, darf ich erwarten, daß sie es sich werden gefallen lassen, den Erfolg wissenschaftlicher Forschung in dem Gewande einer freieren Form zu finden; den gebildeten Leser aber, vor Allem die Leserin bitte ich zu bedenken, daß, ob ich es gleich an Mühe und Eifer nicht habe fehlen lassen, schwere Begriffe in erleichternde Worte zu fassen, es dennoch immer unmöglich ist, den Inhalt dieser Blätter wahrhaft zu begreifen und in sich aufzunehmen, wenn nicht eine zulängliche Aufmerksamkeit und Anstrengung meiner Absicht entgegenkommt. Philosophische und insbesondere psychologische Forschungen können zwar durch stetige, wohlüberlegte Hinweisung auf die eigenen inneren Erfahrungen des Geistes so klar und deutlich gemacht werden, daß sie der Denkfähigkeit jedes Gebildeten zugänglich sind; die Darstellung derselben aber kann den Leser nie der Mühe selbsteigener Denkthätigkeit überheben; der Autor kann ihn nur führen, nicht

tragen, und der Leſer darf nicht blos zuſchauen, um zu ſehen, wohin man kommt, er muß mitgehen, um ſelber ans Ziel zu gelangen. Keine Hemmung des Verſtändniſſes aber iſt ſo groß, als die voreilige Kritik einzelner Gedanken; möge daher des Kritikers Pflicht und des Leſers Vortheil die Bitte unterſtützen, über einzelne Sätze nicht zu urtheilen, als bis das Ganze, zu dem ſie gehören, geleſen und durchdacht iſt.

Wo dieſe Bitte erfüllt wird, da bin ich der Zuverſicht, nicht vergeblich gearbeitet zu haben, weder für die Erforſchung pſychologiſcher Wiſſenſchaft, noch für die Verbreitung pſychologiſcher Bildung, ob auch Vieles, was hier zuerſt gelehrt wird, einſt noch weit vollkommener und deutlicher zur Erkenntniß gebracht werden mag.

Berlin, den 15. October 1855.

Der Verfaſſer.

Vorwort
zur zweiten Auflage.

Seit etwa fünf Jahren ist die erste Auflage dieses Werkes vergriffen; es erscheint jetzt in erweiterter Form. Aus vieljährigen Beobachtungen ist Mancherlei eingefügt, so weit dies geschehen konnte, ohne den ursprünglichen Bau der Monographieen zu zerstören. Vermehrt ist diese Auflage durch eine Abhandlung aus dem Gebiete der Völkerpsychologie, deren erste Grundlegung damit einem weiteren Kreise gebildeter Leser zugänglich gemacht werde.

Berlin, den 1. November 1875.

Der Verfasser.

Vorwort
zur dritten Auflage.

Der Text des Buches ist für den neuen Abdruck genau revidirt; Aenderungen aber, welche nicht durch eigene oder fremde Forschungen dringend veranlaßt waren, habe ich vermieden und die nothwendigen auf das Knappste bemessen.

So konnte denn auch fast durchgehends die Seitenzahl der zweiten Auflage beibehalten und damit der schuldigen Rücksicht auf die Leser der Werke gedient werden, in denen sie citirt ist. Deshalb haben auch die mancherlei neue litterarische Hinweisungen in einem besonderen Anhang ihre Stelle gefunden.

Berlin, den 1. October 1883.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

I.

Bildung und Wissenschaft S. 3—123.

Vorfrage S. 3. Specifische Bedeutung des Wortes Bildung bei den Deutschen S. 4. Anmerkung über Sonst und Jetzt S. 5. Unterschied derselben als Bildung eines Volkes und eines Individuums S. 6. Bildung der Römer und Griechen; Sprache, Sitten und Kunst als Elemente der Nationalbildung S. 7. Dreifache Bedeutung der Bildung in Bezug auf 1. Intelligenz, 2. Sittlichkeit, 3. Schönheit S. 8—10.

1. Bildung als Intelligenz im Gegensatz zur Wissenschaft.

a) Unterschied des Zweckes; dort individuell, hier allgemein S. 11. Gleichheit des Inhalts S. 14. Verhältniß beider zu einander S. 15. Abhandlung und Verbreitung der Wissenschaft S. 16. Objective Wissenschaft und persönliche Bildung S. 17; ethische Bedeutung dieses Gegensatzes (nach Lotze) S. 18; seine Lösung S. 19. Der Einzelne und die Gesammtheit S. 20, auch die Bildung hat einen allgemeinen Zweck S. 21. Die statistische Betrachtungsweise S. 22. Anmerkung über das Kant'sche Princip der Ethik. Fortpflanzung der Bildung S. 23. Daß und weßhalb die Alten diesen nicht kannten, und wie sie sich daher zur Bildung verhalten S. 25. Unterschied der Frauen in alter und neuer Zeit S. 26, ihre Stellung zur Bildung S. 27;

b) Inhaltsunterschied der Bildung und Wissenschaft. Bildung hat ein unbeschränktes Gebiet S. 28. Universalität S. 29. Der universelle Kreis der Bildung und sein Centrum S. 30. Der Fortschritt von diesem zu jenem S. 31. Die Kreise der Wissenschaft und ihr Centrum S. 32. Verschiedenheit von denen der Bildung S. 33. Vereinigung beider S. 35. Das Beispiel Lessing's S. 37. Die

neuere Wissenschaft S. 38. Die Frauen S. 38, ihr vorwiegender Beruf zur Bildung; natürliche oder sociale Hemmungen ihrer schöpferischen Thätigkeit. S. 40, daß Emancipation sie erniedrigt, statt sie zu erheben; das ewig Weibliche, das rein Menschliche S. 42—44. Der Mangel in der gegenwärtigen Bildung der Frauen S. 45, ihr Beruf zur Erziehung S. 48. — Die Universalität der Bildung im Unterschiede von Polyhistorie und Philosophie S. 50. Aufgaben der Philosophie S. 51. Vorläufige Beziehung der Philosophie und Bildung S. 56;

c) Wesensunterschied der Wissenschaft und Bildung S. 58. Umfang und Inhalt, Thatsachen und Principien S. 59. Die Quantität und die Qualität der Erkenntniß S. 60. Die leitenden Ideen alles Wissens als Elemente der Bildung S. 61. Bildung als Gestaltung der Seele S. 63. Specielle Bildung S. 64, ihr Uebergang zur Allgemeinheit S. 66. Das Handwerk und die Fortbildung S. 69. Die Theilung der Arbeit und die Verringerung der Bildung S. 71. Geistige und materielle Specialarbeit S. 72. Die Bildungselemente in den Wissenschaften: Ordnung, System, Princip, Gesetz und Methode S. 75—77, allgemeine Bildung S. 78, fremde Sprachen S. 79. Gymnasien und Universitäten S. 81. Sprachliche Bildung S. 82. Nationallitteratur. Ihre vorwiegende Bedeutung für und Verwandtschaft mit der Bildung S. 83. Bildung und Philosophie S. 85. Ethik, Aesthetik und Psychologie S. 88. Populäre Psychologie. Plan des vorliegenden Werkes S. 91. Die Bedeutung der Psychologie für die Bildung S. 93.

2. Bildung und Sittlichkeit S. 96—113.

3. Bildung und Schönheit S. 113—123.

II.

Ehre und Ruhm S. 127—228.

Macht der Ehre S. 127. Die psychologische Aufgabe S. 129. Falstaff's Definition S. 130. Ehrgefühl und Selbstgefühl S. 131. Der Inhalt des Selbst und seine Schätzung S. 132. Subject und Object, die Realität und Idealität der Dinge S. 133. Shakespear's Richard III. S. 134. Definition der Ehre. Subjective und objective Ehre S. 136.

a) Die subjective Ehre. Die Stufen der Ehre: Ehrgefühl, Ehrbegierde oder Ehrbewußtsein? S. 137, die des Kindes S. 138,

des Schülers, des Jünglings S. 140. Ursachen des größeren Ehrtriebes in den Jünglingsjahren S. 141. Ehre des Mannes unter Männern S. 142, Arbeitsehre S. 143, Studenten, Adel und Militär; Gründe ihres größeren Ehrtriebes S. 144. Idealität des Lebens in diesen Ständen S. 146, ihre Anerkennung S. 147, ihre Abgeschlossenheit S. 148, ihre Geschlossenheit S. 148, esprit de corps S. 149. Ehre ein Erzeugniß der Gemeinschaft S. 152.

Das Duell, historische oder psychologische Erklärung desselben? S. 153. Die gleichen Gründe für und wider das Duell S. 155. Falsche und vergebliche Anklagen desselben S. 159. Die Nothwehr S. 159. Der wahre psychologische Sinn der Ausforderung S. 160. Der germanische Zweikampf als Gottesurtheil S. 161. Das moderne Duell S. 162. Das asiatische Duell und das Studentenduell S. 164. Ueber die sittliche Natur des Duells rein psychologisch betrachtet S. 164. Unklarheit der Motive, Verlassen des Culturstandpunkts S. 166, sein Fehlgriff im Mittel zum Zweck S. 167, seine Mischung von Idealismus und Realismus S. 171, das falsche Grundmotiv S. 176, ob Ehre das alleinige Motiv S. 175. Das Duell als Mittel zur Erhaltung der Ehre S. 183. Das Duell und der Krieg S. 185.

b) Die objective Ehre.

Familie-, Stamm-, National-, Künstler- und Standesehre S. 186. Die Ehre der Menschheit S. 189. Die schöpferische objective Ehre S. 192. Religionsstifter, Fürsten, Dichter und Staatsmänner S. 194.

c) Der Ruhm. Unterschied von der Ehre S. 197. Umfang S. 198. Inhalt S. 199. Beziehung zur Pflicht, Eifersucht S. 200. Ruhmsucht, Herostratusruhm S. 201.

d) Die Nachtseite der Ehre, die Schande S. 202.

e) Die sittliche Natur der Ehre S. 207, ihre Pflicht und ihr Recht S. 209. Die religiöse Ansicht von der Ehre S. 210. Das Bewußtsein der Endlichkeit und die Ehrbegierde S. 211. Der pietistische Stolz und Demuth S. 212. Deutung der Ehre bei Waitz und Aristoteles S. 213—219. Gegenstand der Ehre S. 220. Ehrenerschleichung, Schein und Sein S. 222. Selbstehre S. 224. Bescheidenheit und Anmaßung S. 225. Hochmuth, Demuth und Eitelkeit S. 227. Stolz S. 228.

III.

Der Humor

als pſychologiſches Phänomen S. 231 — 320.

a) Der Humor als Weltanſchauung S. 231—273.
(Aeſthetik und Pſychologie S. 232.)
Weltanſchauung des Materialismus S. 237.
„ des Claſſicismus S. 240.
„ der Philoſophie und Religion S. 242.
„ des ſubjectiven Idealismus S. 244.
Die Weltanſchauung der Romantik und des Humors und ihr Gegenſatz S. 245.

Die Einheit des Erhabenen und des Komiſchen als Weſen des Humors S. 254. Der ſubjective und der objective Humor (Fallſtaff und Heine) S. 256. Shakeſpear's Narr und der griechiſche Chor S. 260. Humoriſtiſche Kunſt und Darſtellung S. 261. Der Humor und das Sentimentale, Naive, Vorliebe fürs Kleine S. 262. Einfluß auf die Ethik S. 263. Gottſchall's Charakteriſtik Jean Paul's S. 265. Der Humor und die Geſchichte S. 267. Planck über Jean Paul S. 270. Ueber Erziehung S. 272. Witz, Ironie, Satire und Humor S. 273.

b) Pſychologiſche Analyſe des Humors S. 273—320. Der humoriſtiſche Contraſt S. 274. Die herrſchenden und die beherrſchten Ideen und ihr Urſprung S. 277. Die Entſtehung der verſchiedenen Weltanſchauungen S. 279, die des Humors S. 282. Gedanke und Gefühl S. 284. Die Arten ihrer Verbindung und ihre Verſchmelzung im Humor S. 292. Die Entſtehung der Romantik S. 294. Die Romantik und das Wunder S. 297.

c) Die pſychiſche Wirkung des Humors auf den Leſer als Affect S. 301. Der tragiſche, der komiſche und der abſolute Humor (der Wahnſinn, Schein und Sein, Ideales und Reales, Lear und Hamlet) S. 302. Vollendete Harmonie des Erhabenen und Komiſchen (Corporal Trim und Onkel Bräſig) S. 307.

Phyſiologiſcher Erfolg des Contraſtes (Lachen und Weinen) S. 310. Incongruenz der Bedeutung des Komiſchen und des Lachenerregenden S. 310. Gleichheit der Elemente des Contraſtes beim Lachen und Weinen S. 315. Das ſatiriſche und das humoriſtiſche Lachen S. 320.

IV.

Ueber das Verhältniß des Einzelnen zur Gesammtheit S. 323—411.

Einleitung S. 323—339. Die Verbindung des Einzelnen zum Ganzen in der Wissenschaft und im Leben S. 323. Die Verkettung der Verhältnisse des menschlichen Lebens breitet sich über die ganze Erde aus S. 324, der Wissenschaft von der äußeren Production der Völker, d. i. der Nationalökonomie, gegenüber wird eine Wissenschaft von der Gesammtheit des producirenden Geistes selbst gefordert: die Völkerpsychologie S. 326. Bestimmung der hier zu behandelnden Aufgabe S. 327. Zweifel an der Berechtigung der Völkerpsychologie wird zurückgewiesen S. 328. Aeußerungen von Goethe, W. v. Humboldt, Ritter, Goltz S. 331. Der Geist ist das gemeinschaftliche Erzeugniß der menschlichen Gesellschaft S. 333, nicht des von Verbindung und Geschichte abhängigen Individuums S. 334, deshalb muß die Gesellschaft selbst Gegenstand der Wissenschaft sein S. 335. Nationale und andere geistige Gemeinschaft S. 336. Verschiedenheit der Gesammtheit und ihrer Einzelnen — Fr. Perthes über die Spanier S. 337.

Begriff der Einheit:

Inwiefern ist der einzelne Mensch eine Einheit? S. 339. Inwiefern eine abgesonderte Einzelheit? S. 341. Die Familie S. 343. Das Wesen der Individualität und der Gesammtheit verschieden nach Zeiten und Völkern S. 345. Individualität und Subjectivität (Steinthal über Griechen, Burckhardt über Italiener) S. 347, also verschiedene Arten der Einheit S. 351, nachgewiesen in dem Verhalten der Einzelnen zur Sprache des Volkes S. 352 (Volksschriften S. 353), in dem ökonomischen Bestand und Betrieb eines Volkes S. 356, in dem politischen Leben (Analogie mit dem Organismus) S. 358. Die Bedeutung der Gemeinsamkeit für das Volksleben erläutert an den Lappen S. 362. Die Gesammtheit früher als der Einzelne S. 364.

Bewußtsein der Einzelnen von ihrem Verhältniß zur Gesammtheit: das Selbstbewußtsein der Gesammtheit S. 366, als das wesentliche Element für die Definition des „Volkes“ S. 369, es ist bei verschiedenen Völkern dem Inhalte nach verschieden S. 373, bei den Einzelnen je nach dem Stande und der Stellung S. 375, verdeutlicht an der geistigen Einheit eines Heeres S. 376. Folgerung S. 377.

Der Geſammtgeiſt in geſchichtlicher Bewegung. Bisherige Erklärungsweiſen der Fortſchritte der Nationen: 1. Hypoſtaſirung der Principien, 2. der Zeitgeiſt, Apotheoſe des Genius S. 380. Grundzüge des Fortſchrittsproceſſes S. 382. Die Maſſe und die genialen Führer in Wechſelwirkung S. 383. Die Allgemeinheit der Idee und die Individualität ihrer Geſtaltung im Einzelnen S. 389. Warum in den glücklichen Epochen viele große Männer neben einander erſtehen? S. 391. Wirkung des Geſammtgeiſtes in den öffentlichen Verſammlungen S. 392. Die theilnahmsloſe Maſſe: Verholzung und Wucher, Verdienſt und Schuld der Geſammtheit S. 393. Pflanzſtätten des Gemeinſinns S. 395. Active und ruhende Kräfte S. 396.

Wechſel der Generationen S. 399. Leben und Geſchichte S. 400. Die Continuität des geiſtigen Lebens S. 401. Kaſtenweſen S. 403. Der allgemeine Nationalgeiſt und ſeine beſondere Geſtaltung in einer beſtimmten Zeit S. 404.

Untergang eines Volkes S. 405.

Ergänzungen. Die Frauen S. 408. Die Jugend S. 409.

Schluß. Schärfſte Zuſpitzung der Individualität und größte Stärke der Einheit der Geſammtheit S. 410.

Anhang zur dritten Auflage S. 412—415.

Bildung und Wissenschaft.

In jedem einzelnen Falle wird jeder Gebildete ein bestimmtes, wohl auch richtiges Urtheil darüber haben: ob dieser oder jener Mensch seinesgleichen ist oder zu den Ungebildeten gezählt werden muß, ob diese oder jene Handlung eines Gebildeten würdig oder unwürdig ist; selbst über den Grad und Werth der Bildung eines Andern ein entschiedenes und schnelles Urtheil zu fällen, wird fast Jeder sich zutrauen. — Wenn aber die Frage aufgeworfen würde, was ist Bildung? dann dürfte sich leicht, wir wollen nicht sagen eine gewisse Verlegenheit, aber doch gewiß die Veranlassung zu einer längeren Unterredung herausstellen; man würde die eine und andere Bestimmung anzunehmen sich geneigt, manche aber wieder aufzugeben sich genöthigt finden, verschiedene Momente würden auf- und zurücktreten, ehe des Begriffes Kern sich aus seiner mannigfaltigen Anwendung im Leben herausschälen ließe, kurz, es würde eine eigentliche Untersuchung nothwendig sein, um das in seinem inneren Wesen zu erkennen, was man doch zu kennen vermeinte und in der Anwendung wirklich kennt. Für diese Untersuchung hier einige leitende Gesichtspunkte zu finden, wird demnach Manchen hoffentlich willkommen sein. — Was ist Bildung? Den Bauern, den Arbeiter, den gemeinen Handwerker nennen wir Ungebildete! ihnen fehlt die geordnete Pflege des Geistes, jede nachhaltige Erhebung über den Boden des

materiellen Lebens. Aber welche Art von Pflege des Geistes macht den Menschen zu einem Gebildeten? Wir reden von gebildeten Kreisen; in diesen werden Künste und Wissenschaften getrieben, genossen, besprochen, — gepflegt. Sind es Kunst und Wissenschaft, welche die Bildung ausmachen? Doch nicht unbedingt; dieser Mann ist sehr gelehrt, aber es fehlt ihm dennoch an — Bildung; dagegen jenen Handwerker, der keine Wissenschaft treibt und kennt, keine Kunst übt und pflegt, selbst diesen und jenen Bauern nennen wir einen in seiner Art Gebildeten. — Von den Frauen zumeist fordern wir Bildung, aber ihre Beschäftigung mit den Wissenschaften erscheint den Männern mindestens unnöthig, oft auch unangemessen und meist unangenehm. Mancher Dorf- und Volksschullehrer ringt eifrig und mit Erfolg, mancher eitel und vergeblich, zu den Gebildeten zu gehören oder wenigstens gezählt zu werden; von einer Bildung des Herzens ist sonst, zumal im Anfange des Jahrhunderts und seit der Blüthezeit der Nationalliteratur in guten Kreisen oft und viel die Rede gewesen; jetzt hört man davon wenig; nur bei jenen kleinstädtischen Freundinnen Schiller's, welche durch französischen Putz und englische Romane den Anspruch auf Bildung erwerben, dient sie als Trost, wenn sie das vermeintliche Unglück haben, einen reichen aber ungebildeten Mann zu heirathen; da bedeckt man alle Mängel mit dem Mantel der — Herzensbildung und kommt dem gefürchteten Beileid der Gespielinnen zuvor mit dem — „aber er hat viel Herzensbildung". Wenn wir einmal das Historische berühren, um den Fragepunkt genauer zu fixiren, so sei hier sogleich bemerkt, daß der Begriff der Bildung im engeren Sinne überhaupt noch gar nicht sehr alt sei; daß er in seiner specifischen Bedeutung, in welcher er bei uns Deutschen gedacht wird, bei den übrigen Nationen als ein einziger Begriff nicht vorhan-

den zu sein scheint, da ein congruentes Wort zu seiner Bezeichnung in allen neueren Sprachen fehlt; die Elemente desselben erscheinen hier anders gemischt und enthalten bald mehr, bald weniger, als unser Wort aussagt; gewiß aber ist, daß ihn die alten Völker, auch die classischen, nicht gekannt noch gebraucht haben, daß ihnen der Begriff und das Wort, großentheils auch die Sache gefehlt hat.*)

*) Seit dem Erscheinen der ersten Auflage dieses Werkes, also in den letzten zwanzig Jahren haben sich die Zustände des öffentlichen Geistes bei uns sehr wesentlich geändert. Nicht so als ob der specifische Begriff der Bildung, also das Wort, aus dem Wörterbuche der Gegenwart schon zu streichen wäre; aber doch so, wie es mir scheinen will, daß der Begriff heute unter uns nicht entstehen, die besondere Bedeutung des Wortes nicht ausgebildet werden würde. Die Untersuchung gewinnt dadurch ein neues einflußreiches Interesse sowohl für die nationale Pädagogik als insbesondere für die Nationalpädagogik. Unter dieser letzteren verstehen wir, im Unterschiede von jener, welche die besondere Art, Methode und den Grad der Erziehung, die in einem Volke den Einzelnen zugewendet wird, vielmehr die auf die Gesammtheit des, ob auch vielfach gegliederten, doch einigen Volksganzen gerichtete Erziehungskunst. Beide verhalten sich zu einander wie Völkerpsychologie und individuelle Psychologie. Aus jener ergeben sich Betrachtungen und Aufgaben für die Erziehung, welche diese kaum gelegentlich berührt hat.

Obgleich jedes Volk nur aus Einzelnen besteht, so ist doch die Erziehung eines Volkes eine ganz andere Sache als die Erziehung von Einzelnen. Der Sinn und die Wahrheit dieses Satzes wird hoffentlich aus der letzten, diesem Bande hinzugefügten Abhandlung über das Verhältniß des Einzelnen zur Gesammtheit vollkommen klar werden.

Sehr lichtvolle Bemerkungen zur Geschichte der specifisch deutschen Bildung hat inzwischen Dr. F. Schröder, Oberschulrath, (in einem Vortrage über die moderne Bildung in ihrer geschichtlichen Entwickelung, Rostock 1862) geliefert. Wie er aber mit seinen meist sehr treffenden Anschauungen über die Vergangenheit und das Werden der deutschen Bildung seine Ansichten über die Gegenwart und Zukunft derselben vereinigen kann, dies zu begreifen ist eine psychologisch eben so interessante wie schwierige Aufgabe.

Das Vorzüglichste zur Geschichte der modernen und der individuellen Bildung überhaupt findet man bei Jacob Burckhardt „Cultur der Renaissance in Italien“ im 2. Abschnitt. S. 136 heißt es dort im besonderen: „Ein sehr geschärfter culturgeschichtlicher Blick dürfte wohl im Stande sein, im

Der Begriff erscheint demnach einerseits eben so eng begrenzt und in sich bestimmt, als andererseits seine Anwendung unbegrenzt und unbeschränkt ist. Die Beantwortung unserer Frage muß daher möglich sein; sie ist es in der That, wenn die Frage darauf gerichtet wird, welche Bestimmungen in dem Begriff der Bildung enthalten sind, aus welchen Elementen sie besteht, die bei ihrer Trennung und Vertheilung auch eine verschiedene Anwendung zulassen. Es versteht sich dabei von selbst, daß der Begriff oder vielmehr das Wort in der Umgangssprache hie und da auch wohl falsch angewendet oder in einzelnen Fällen metaphorisch gebraucht wird, daß wir ihn also auch nicht bis dahin verfolgen werden, ihn in allen Verbindungen, in denen er möglicherweise vorkommt, wieder zu erkennen; aber auch daß dies nicht hindern könne, den wahren Inhalt des Begriffs in dem vollen Umfang seiner eigentlichen Bedeutung zu erforschen.

Ausdrücklich hervorgehoben zu werden verdient es, daß man auch von der Bildung eines Volkes redet; hier aber hat das Wort eine ganz andere Bedeutung, als wenn von eines Einzelnen Bildung im eigentlichen und engsten Sinne gesprochen wird. Daß die Römer und Griechen zu den gebildeten Nationen gehören, wird Niemand leugnen wollen. Unter der Bildung eines Volkes versteht man die Summe seines

15. Jahrhundert die Zunahme völlig ausgebildeter Menschen schrittweise zu verfolgen. Ob dieselben das harmonische Ausrunden ihres geistigen und äußeren Daseins als bewußtes, ausgesprochenes Ziel vor sich gehabt, ist schwer zu sagen; Mehrere aber besaßen die Sache, so weit dies bei der Unvollkommenheit alles Irdischen möglich ist." Der Charakter des Individuellen in dem specifischen geistigen Zustand der Bildung wird dort deutlich (vgl. S. 131 a. a. O. und 137) bezeichnet durch die Ausdrücke „uomo singolare, uomo unico"; und aus der hier folgenden Entwicklung wird klar werden, wie und weshalb dieser zugleich l'uomo universale sein kann.

gesammten geistigen Lebens, seine Bestrebungen und Leistungen in Kunst und Wissenschaft, seine Sitten und Gebräuche; und der Grad der Volksbildung wird gemessen, theils nach der Anzahl und dem Werthe der Producte des geistigen Lebens und aller inneren Thätigkeit, theils nach der ungefähren Anzahl aller derer, welche eben diese Producte hervorgebracht, welche um die Erzeugung und Erhaltung der öffentlichen Bildung sich verdient gemacht haben. Diese Individuen aber, welche die allgemeine öffentliche Bildung repräsentirt und dazu beigetragen haben, sind selbst nicht im engeren Sinne Gebildete; sie waren Gelehrte, Künstler, Gesetzgeber, Staatsmänner, aber nicht blos und nicht immer Gebildete; so ist also in Bezug auf eben dieselben Werke und Manifestationen der Bildung der Begriff derselben doch ein gänzlich verschiedener, wenn von dem Volke und wenn von den Einzelnen geredet wird. Noch wesentlicher ist es, daß die öffentliche oder Nationalbildung aus sehr wichtigen Elementen besteht, welche gar nicht das Werk der Einzelnen und schlechterdings Allen gemeinsam sind; es sind dies Elemente des Volksgeistes, den wir, mit anderen Volksgeistern verglichen, einen gebildeten nennen, wie z. B. Sitten, Religion, Weltanschauung und insbesondere die Sprache, welche der Spiegel von dem Allem ist; ein Volk kann eine sehr entwickelte, eine im höchsten Sinne gebildete Sprache besitzen; sie wird das Zeichen und Zeugniß sein, daß die Nation eine gebildete ist; aber der Ungebildete und der Gebildete, der Unwissendste und der Gelehrteste reden dieselbe Sprache;*) so sehr ist Bildung in Bezug auf ein

*) Obgleich der Gebrauch, welchen der Gebildete von seiner Sprache macht, von dem des Ungebildeten sehr verschieden ist, so kann doch weder der Gebildetste in einem Volke von niederer Sprachbildung den wesentlichen Charakter seiner Sprache sehr erheben, noch auch der Ungebildete, der einer

Volk und auf ein Individuum etwas Verschiedenes. Die Sitten einer Nation können als Ausdruck der Volksindividualität und im Vergleiche mit anderen gebildete sein, aber der Einzelne, der die Sitten übt, zeigt darin eben noch nicht Bildung, sondern nur Sittlichkeit, Sittigkeit.

Einem Volksgeiste oder einem Volke können daher alle Merkmale der Bildung zukommen, welche sich im Laufe unserer Betrachtung als solche ergeben werden, ohne daß irgend wie daraus folgt, daß die Einzelnen dieses Volkes eigentliche Gebildete sind.

Unsere Betrachtung wendet sich ausschließlich der individuellen Bildung zu, oder derjenigen, welche im engeren und eigentlichen Sinne so genannt wird.

Der Inhalt und das Wesen der Bildung ist kein einfaches, es sind mehrere und verschiedene Elemente, welche zusammen genommen das Ganze des Begriffs ausmachen und ihn erschöpfen. Diese mehreren Elemente gehören sogar verschiedenen Sphären des geistigen Lebens an, und dahingestellt, ob diese verschiedenen Sphären oder wenigstens jene Elemente sich auf eines zurückführen und aus diesem allein ableiten lassen möchten, so wird unsere Betrachtung doch dann an Klarheit gewinnen, wenn wir sie mit Rücksicht auf jene Verschiedenheit anordnen und jedes Element nach der eigenthümlichen Sphäre, der es angehört, gesondert zur Darstellung

---

hochentwickelten Sprache angehört, den Bildungsgrad derselben verwischen. Man hat berechnet, daß der Sprachschatz eines Kohlenarbeiters nicht mehr als etwa 500 Wörter umfaßt, der einer guten englischen Zeitung sich auf 6 bis 8000 erhebt, während das Wörterbuch Shakespeare's gegen 15,000 Wörter enthält. Dennoch wird der Sprachforscher in der Sprache des Arbeiters alle oder wenigstens fast alle wesentlichen d. h. psychologisch charakterisirenden Merkmale des Englischen ebenso wieder erkennen, wie in der unvergleichlich süßen, starken und tiefen Rede Shakespeare's.

bringen. Bildung bezeichnet zunächst einen gewissen Zustand und Entwicklungsgrad der Intelligenz, eine bestimmte Art der Erhebung des Geistes über seine primäre und ohne erziehliche Pflege gewonnene Natur- und Lebensanschauung, eine Erfüllung des Gemüthes mit solchen Gegenständen der Erkenntniß, welche über die unmittelbaren und natürlichen materiellen Lebensbedürfnisse hinausgehen. Dies sind jedoch allgemeine Bestimmungen, welche von jeder Art des im höheren Sinne geistigen Lebens gelten; welcher Grad und Zustand der Intelligenz aber das Eigenthümliche dessen, was man Bildung nennt, ausmacht, welche Art von Erhebung und Erfüllung des Geistes darunter zu verstehen ist, werden wir am besten zur Klarheit bringen, wenn wir sie im Unterschied von anderen Arten geistigen Lebens und von Entwicklung der Intelligenz und zwar insbesondere im Gegensatz zur Wissenschaft betrachten. — Sodann bezeichnet der Begriff der Bildung eine bestimmte Weise des menschlichen Handelns, Betragens und Benehmens; vornehmlich von dem Gebildeten verlangen wir Erfüllung dessen, was die Sittlichkeit vom Menschen fordert; Bildung wird als eine eigenthümliche Quelle der Sittlichkeit und ein eigenes Motiv der Gesinnung angesehen, zugleich aber erheischt sie in Bezug auf unsere praktische Erfüllung des menschlichen Berufs Mancherlei, was der bloßen Ethik und Religiosität fremd oder gleichgiltig ist. Dieses zweite Element der Bildung wird am besten durch den Unterschied derselben von der Sittlichkeit beleuchtet werden.

Endlich enthält die Bildung eine besonders innige Beziehung und Verbindung mit der Schönheit; man setzt bei jedem Gebildeten nicht blos eine starke und regsame Empfindung, sondern auch eine beziehungsweise Darstellung des Schönen voraus, man fordert wenigstens bestimmt, daß in

und an ihm nichts Unschönes, selbst um ihn nichts den ästhetischen Sinn Verletzendes zur Erscheinung komme. In wie fern und weil hier das Aesthetische nicht blos in Beziehung auf Kunst, sondern eben so sehr und noch mehr in Beziehung auf natürliche Lebens- und Gesinnungsschönheit zur Anwendung kommt, werden wir unser Augenmerk zu richten haben auf die Bildung in ihrer Verbindung mit dem Schönheitssinn überhaupt.

Unsere ganze Betrachtung theilt und ordnet sich demnach dergestalt, daß wir zu entwickeln haben:

in Bezug auf die Intelligenz
den Gegensatz von Bildung und Wissenschaft;

in Bezug auf die praktische Thätigkeit
den Unterschied von Bildung und Sittlichkeit;

endlich in Bezug auf Aesthetik des Lebens
die Verbindung von Bildung mit dem Schönheitssinn.*)

*) Nur der erste der genannten drei Theile ist die Absicht dieser Abhandlung, die beiden letzten aber werden wir nur um das Gesammtwesen der Bildung zur Anschauung zu bringen, ergänzungsweise flüchtig skizziren.

Der Gegensatz von Bildung und Wissenschaft

tritt am entschiedensten und deutlichsten hervor in der Verschiedenheit ihres Zweckes. Der Beginn unserer Betrachtung aus diesem Gesichtspunkt ist um so mehr gerechtfertigt, als aus dem Zweck sich jede andere Bestimmung ergeben muß.

Der Zweck der Bildung ist wesentlich individuell, er erfüllt sich ganz und ausschließlich innerhalb des Individuums, die Bildung eines Menschen hat keinen anderen Zweck, als daß er eben gebildet sei. Die Bereicherung und Entwicklung, überhaupt Bethätigung des Geistes, in wie fern sie nur darauf gerichtet ist, den Zustand der Bildung zu erreichen, hat keinen allgemeinen oder objectiven d. h. außer der Person selbst liegenden, noch auch einen praktischen Zweck. Hierin ist sie der Wissenschaft ganz entgegengesetzt. Der Zweck jeder wissenschaftlichen Thätigkeit ist allgemein. Das Mitarbeiten an einer Wissenschaft, sei es lernend oder lehrend, sei es schöpferisch oder nur sammelnd, hat einen allgemeinen über die Person des Mitarbeiters hinausgehenden Zweck, nämlich die Wissenschaft selber. Wenn Jemand sich wissenschaftlich beschäftigt, so handelt es sich nicht um die Entwicklung des Individuums um seiner selbst willen, daß es ein wissenschaftlich erfülltes sei, sondern um seine Entwicklung zu einem Gliede in der Gemeinschaft der Wissenden. Erst in der jedesmaligen Anzahl und

dem Maße der Thätigkeit derer, die sich mit der Wissenschaft beschäftigen, liegt die eigentliche objective Realisirung der Wissenschaft; an sich ist die Wissenschaft zwar auch außer jedem einzelnen Individuum vorhanden, objectiv; aber sie schwebt gleichsam nur über und zwischen den Individuen, sie hat da nur eine ideale Gestaltung und Wirklichkeit (Objectivität), allererst in den sie wirklich denkenden und wissenden Individuen ist sie jederzeit real vorhanden, hier hat sie objective Realität. Selbst in den Monumenten der Wissenschaft, den Büchern, Karten, Instrumenten ꝛc., worin sie doch wirklich vorhanden und aufgehoben zu liegen scheint, ist sie in der That nur als die Möglichkeit gewußt zu werden; sie ist darin nicht anders als die Naturwissenschaft im Buche der Natur, ein Buch, das gelesen werden muß, um ein Buch zu sein. Also nur in der ununterbrochenen Folge der Wissenden lebt in Wahrheit die Wissenschaft. Hier liegt die Würde des wissenschaftlichen Berufs, hier auch der Unwerth des rein persönlichen und subjectiven, meist eitlen Dilettantismus, hier endlich die Schmach der literarischen Krämer, deren Geist ganz der Leihbibliothek gleicht, wo die Werke der Wissenschaft erworben und ausgeliehen werden — um den Lesegroschen. — Sodann hat jedes Einzelnen Arbeit in und an der Wissenschaft den Zweck, daß er wenigstens möglicherweise den Fortschritt derselben bewirken, außerdem die Weitervererbung durch einfaches Lehren besorgen kann. Auch die Kunst hat in ihrer schöpferischen Thätigkeit einen gleich allgemeinen Zweck, der aber mehr objectiv d. h. in der Sache und außer den Personen erreicht wird; weniger als das Buch des Lesers bedarf das Kunstwerk des Zuschauers, wobei natürlich nur von den plastischen Künsten die Rede ist, im Unterschiede von Musik und Poesie. Der Buchstabe ist todt, das Kunstwerk hat ein eigenes Leben; das

Buch ſetzt Verſtändniß voraus, wenn es Medium des Wiſſens werden ſoll, das Kunſtwerk, oder noch beſſer die Kunſtwerke ſchaffen großentheils das Verſtändniß für ſie, machen ſich ſelbſt verſtändlich. Dies ſind indeſſen immer nur Unterſchiede des Grades. Alle Verbindungen der Begriffe Kunſt und Wiſſenſchaft, wie Politik als Staats-Kunſt und -Wiſſenſchaft, Religion als Theologie und Kirchendienſt und -Lehre u. dgl. m., haben allgemeinen und objectiven Zweck, objectiv im Nationalgeiſt als Inſtitutionen, als ethiſche, religiöſe u. ſ. w. Zuſtände.

Der Vollſtändigkeit wegen erwähnen wir noch, daß es außer den beiden Arten von Wiſſenſchaften, die auf allgemeine und objective Zwecke gerichtet ſind, noch andere gibt, welche nicht wie dieſe rein in der Sphäre des geiſtigen Lebens verharrend, auch auf das materielle ſich erſtrecken und darum vorzugsweiſe praktiſche genannt werden. Naturwiſſenſchaft in ihrer Anwendung auf Induſtrie, Meßkunde und Meßkunſt, Medicin als Heilkunde und Heilkunſt, Jurisprudenz als Rechtskunde und Rechtsübung. Dieſe zeichnen ſich dadurch aus, daß ſie zugleich ins äußere Leben eingreifend und individuell wirkſam, alſo im engeren Sinne praktiſch ſind, während Staatskunſt, öffentliche Religion u. dgl. nur objective geiſtige Zuſtände darſtellen und befördern; mittelbar aber können ſelbſt dieſe und ſogar Philoſophie und Aſtronomie (die zur reinen Wiſſenſchaft gehört) praktiſch werden. — Die Wiſſenſchaften alſo, wie die eigentlichen und wiſſenſchaftlichen Künſte haben und verfolgen ſämmtlich in ihrer Ausübung allgemeine und objective zum Theil auch praktiſche Zwecke, die Bildung aber, wiewohl ſie gleicherweiſe geiſtige Thätigkeit und Entwicklung bezeichnet, iſt mit ihrem Zwecke perſönlich abgeſchloſſen, auf das Individuum beſchränkt und in ihm allein erfüllt.

Während ſo die Bildung und Wiſſenſchaft einerſeits gänz-

lich verschieden, finden wir sie andererseits doch in sehr inniger Verbindung mit einander. Zunächst offenbart sich bei näherer Betrachtung das Verhältniß, daß der gesammte Stoff und Inhalt der geistigen Thätigkeit, welche die Bildung ausmacht, nur aus der Wissenschaft (und den Künsten) entnommen ist; die Bildung ist nicht für sich schöpferisch, sondern wesentlich aufnehmend, passiv; jeder eigentliche Fortschritt des öffentlichen Geistes, jede Erweiterung und Erhöhung seines Gehaltes, welche durch ein Individuum bewirkt würde, wird nimmer seiner Bildung als solchen, sondern der Kunst oder Wissenschaft in ihm zugezählt.

Wie verhält sich nun die Bildung zur Wissenschaft bei der völligen Verschiedenheit ihres Zweckes und der völligen Gleichheit ihres Inhaltes?

Wie der Zuschauer zur Kunst, der Gläubige zur Kirche, so verhält sich der Gebildete zur Wissenschaft. — Die Denker und Gelehrten arbeiten, die Gebildeten genießen die Wissenschaft, die Gelehrten sind die Priester der Wissenschaft, die Gebildeten sind die Gemeinde der Gläubigen; — was nicht ausschließt, daß ein Laie oft mehr von der wahren Gottesgelahrtheit verstehen mag, als sein Beichtvater. Die Wissenschaft ist die Darstellung und Entfaltung des Nationalgeistes nach der Einen Richtung, der des Wissens; ihr Werth und ihr Wesen, ihr Leben und Zweck beschränkt sich daher fernab nicht auf eine zünftige Anzahl von Individuen; die Wissenschaft ist nicht für die Gelehrten, sondern die Gelehrten sind für die Wissenschaft da, sie lebt in jenen und beherrscht sie zugleich; aber die Wissenschaft ist auch nicht für sich selber da, sie ist nur Theil und Glied in dem Organismus des Nationalgeistes — weiterhin des menschheitlichen Geistes. Die Wissenschaft und ihre Diener, die Gelehrten, sie arbeiten nur

für ihre Nation, für die Erhaltung und Erhebung des nationalen Geistes, sie sind thätig, um die Quellen ihrer Lebenssäfte dem öffentlichen Gesammtgeist zuzuleiten und ihn zur Blüthe zu bringen. Die Gebildeten einer Nation sind es zuerst und vorzugsweise, welche das auf dem Gebiete der Wissenschaft für den öffentlichen Geist Errungene und Erworbene aufnehmen, und darum ist es nicht gleichgiltig, ob eine größere oder geringere Anzahl von Gebildeten die Wissenschaft oder deren fertige Resultate sich aneignet. Die Höhe und Würde des Nationalgeistes bestimmt sich nicht blos nach dem Inhalt des Gewußten (in der Wissenschaft), sondern zugleich nach dem Umfang der Gebildeten; die Böotier bleiben Böotier, die Abderiten Abderiten, auch wenn jene einen Pindar, diese einen Demokrit besitzen. Nicht die Priester machen die Kirche aus; sie können es nur in der innigsten Gemeinschaft mit den Gläubigen; so machen nicht die Gelehrten den wissenschaftlichen Nationalgeist aus, sondern nur die ganze Anzahl der durch Wissenschaft Gebildeten. Auch die Kunsthöhe eines Volkes ist nicht blos nach den Künstlern, sondern nach den Kennern und Gönnern zu messen. An dem Baume der Erkenntniß, der auf dem Boden eines Nationalgeistes emporwächst, ist die Wissenschaft selbst den innersten Triebkräften vergleichbar, welche saugend und säugend die Säfte aus den quellenden Tiefen emporheben und umgestaltet in alle Zweige emporsenden; der Stamm sammt den Wurzeln sind die dauernden Träger der Wissenschaft, die Gelehrten; das frische, sichtbare schöne und duftende Leben des Baumes aber in Blatt, Blüthe und Frucht, das ist die allgemeine Bildung, welche jenen entkeimt.

Man kann von der Selbstständigkeit des Wissens und der Wissenschaft, sowohl den Bildungs- als auch den praktischen Zwecken gegenüber nicht hoch genug denken, man kann den

selbstständigen und absoluten Werth der Wissenschaft nicht zu hoch schätzen. Wenn sich aber neuerdings Stimmen gegen die Verbreitung der Wissenschaft unter den Gebildeten und gegen den hiezu geeigneten Vortrag derselben erheben, dann schießen sie weit über das Ziel. Die Wissenschaft selbst darf an Strenge und Tiefe um keines Zweckes willen eine Einbuße erleiden; die Abschließung ihrer Arbeit von einer vorzeitigen und voreiligen Verbreitung ist ihr Recht und ihre Pflicht. Es ist aber auch dafür gesorgt, daß der mathematische Calcul, langandauerndes Untersuchen, tiefgehende Forschungen nicht auf den weiten Markt gebracht werden.

Die Meinung aber, welche den Werth und das Wesen des Wissens in einer völligen und inselhaften Absonderung desselben von der Bewegung des öffentlichen Geistes findet, geht selbst und führt die Wissenden in die Irre. Die wahren Quellen aller Erhebung des Geistes, auch des streng wissenschaftlichen, sind vor ihren Augen verhüllt. Sie entspringen im letzten Grunde doch nur in der Tiefe des gesammten und bei allen mannigfachen Verzweigungen in sich geeinigten Volksgeistes.

Weder möglich noch ersprießlich ist die einsame und isolirte Blüthe der Wissenschaft.

Und das reine Gold verliert nicht an seinem Feingehalt, wenn es aus Barren in edle Formen gestaltet wird, selbst dann nicht, wenn es um dieser Gestaltung willen mit minder edlen Metallen legirt werden muß.

Der objective Werth der Wissenschaft ist durchaus noch verschieden von der persönlichen Bildung der Individuen, welche durch sie erreicht wird und, will man Maßbegriffe auch an ungeeigneter Stelle anwenden, so steht jener objective Zweck der Wissenschaft höher als dieser subjective. Wir werden weiter unten, da, wo von der sittlichen Bildung die Rede ist, das

Verhältniß der persönlichen Ausbildung und der objectiven Leistung schärfer zu prüfen haben; hier aber darf jedenfalls darauf hingewiesen werden, daß wir auch an der Wissenschaft im engeren Sinne, (im Unterschiede von Bildung,) einen objectiven und einen subjectiven Zweck und Werth unterscheiden müssen, insofern jener in der Erzeugung der Wahrheit schlechthin, in der Verwirklichung der Idee der Wahrheit besteht, dieser aber in der Erleuchtung und Bereicherung und Vertiefung der Geister, die an und in ihr arbeiten. Allerdings sollte dieser Gegensatz keine reale Geltung erlangen, sollte er, als ein ächt speculativer die nothwendige und unvermeidliche Einheit beider bei entsprechendem Denken einschließen; aber thatsächlich denken die Menschen nicht speculativ, sondern abstract, haften auch, wo sie aufgelöst werden sollten, an den Dissonanzen, und so kann man in Bezug auf unsere Frage nicht blos Personen genug, sondern ganze Epochen und Völker finden, in denen entweder nur die persönliche Ausbildung oder die objective Leistung ins Auge gefaßt wird; ein Unterschied, der auf die Methoden und erziehlichen Einrichtungen einen tiefgreifenden Einfluß üben muß.

Die ethische Natur des Gegensatzes hat Lotze vortrefflich beleuchtet.

„Sich selbst auszubilden und aus sich einen vollkommenen Menschen zu machen, mag allerdings leicht als der Inbegriff aller menschlichen Aufgaben erscheinen; nichtsdestoweniger werden wir doch zugeben müssen, daß dieser Sinnesart, die theils mit instinctiver Unbefangenheit, theils mit doctrinärem Selbstbewußtsein nur das eigene Wesen zu einem plastisch schönen Ganzen auszugestalten sucht, das eine Element der Sittlichkeit, die Hingebung und Selbstaufopferung fehlt. Und diese Bemerkung gilt keineswegs blos der sogenannten gesunden

und naturwüchsigen Sinnlichkeit gegenüber, die mit den physischen Gaben der Organisation prunkend im Grunde nicht weiter kommt, als ein vorzügliches Exemplar des naturgeschichtlichen Gattungsbegriffes der Menschheit herzustellen; sondern als ein Egoismus feinerer Art muß doch auch jene bestechende Selbsterziehung gescholten werden, welche zwar überall das Gute und Edle sucht, aber doch nur darum, damit alle Ornamente der Tugend sich an dem besonders lieben Punkte vereinigen, den wir unser Ich nennen. Alle Pflichten, die diese Gesinnung sich selbst auferlegt, erscheinen ihr als Pflichten, die sie auch nur gegen sich selbst zu erfüllen hat; die Würde der eigenen Persönlichkeit ist der Zweck, dem jede Anstrengung des Lebens gewidmet wird. Man kann nicht sagen, daß die andere Sinnesart, die wir dieser entgegensetzten, nicht zur Erfüllung derselben Aufgaben gelangte, aber indem sie nicht zunächst auf dieses Ziel, sondern selbstverleugnend und selbstvergessen auf die allgemeine Verwirklichung des Guten in der Welt ausgeht, fällt ihr mehr als eine nebenher reifende Frucht das Bewußtsein ihrer persönlichen Würde zu. Oder vielmehr weniger das Bewußtsein derselben als die Gewohnheit ihr gemäß zu fühlen und zu handeln, und damit auch weniger die Virtuosität der äußeren ausdrucksvollen Erscheinung, die natürlich dem in höherem Maße eigen sein wird, der sich selbst als ein zu höchster Vollendung zu steigerndes Kunstwerk betrachtet. Ein nützlicher Mensch zu werden und durch den Dienst für das allgemeine Gute seine Stelle in der Welt zu füllen, ist der weit prosaischer erscheinende Wahlspruch dieser Gemüthsart und die eigene Persönlichkeit wird nur als einer der Theilnehmer geachtet, die an dem Segen des Allgemeinen sich zu erfreuen haben. Ueberall wo in einzelnen Zeiten und Nationen diese Sinnesart überwiegt, sehen wir die Lust an der Arbeit

erwachen, die eben ſo wohl den Zuſtänden der Geſammtheit zu gute kommt, als auch in ihren Erzeugniſſen der Perſönlichkeit des einzelnen ein objectives Abbild gewährt, in deſſen charakteriſtiſchen Formen er den Werth und die eigenthümliche Phantaſie ſeines Weſens verkörpert ſieht. Nicht ſich ſelbſt, ſondern das, was er geſchaffen hat, nicht ſeine Perſon, das Erzeugniß des Weltlaufs, ſondern den Widerſchein, den er von ſeinem eigenen Weſen durch leibliche und geiſtige Arbeit und Hingabe in ſeiner Umgebung hervorgebracht hat, ſtellt dann der Menſch als das hin, um deswillen er in der Welt mitzählt . . —“ (Lotze Mikrokosmus II. S. 399 f. — Beachtenswerth iſt auch ein Aufſatz von Hollenberg in Mützell's Zeitſchr. für Gymnaſialweſen 16. Jahrg. (1862), „Die höhere Aufgabe der erziehlichen Bildung“ S. 113 ff.)

Inwiefern es ſich um die eben ſo wohl ethiſche als ſpeculative Löſung dieſes Gegenſatzes ſchlechthin für das Individuum handelt, kann ich nur den Gedanken hier vorweg nehmen, welcher den Schluß meiner Abhandlung über den Urſprung der Sitten bildet: Um ihre eigene Achſe kreiſt die Erde; aber zugleich auch um einen anderen Mittelpunkt bewegt ſie ſich, um die Sonne. So auch bewegt das irdiſche Leben des Menſchen ſich um die Zwecke des eigenen Ich; aber außer der eigenen Ichheit ſteht die Sonne der Idee, der Zweckmäßigkeit, des Guten. Alle Geiſter der Menſchheit oder zum wenigſten der edlen Stämme derſelben bewegen ſich gemäß der urſprünglich edlen Natur des Menſchengeſchlechts nach den Geſetzen einer unauslöſchlichen Anziehungskraft um dieſe Idee des guten Zweckes, um dieſe Idee, von welcher wir ahnen, daß ſie das ganze All der Schöpfung durchdringt, von welcher wir wiſſen, daß ſie das ganze Reich des Menſchenthums durchdringen ſoll.

Aber wie nahe immer verwandt und gleichartig, dennoch im Wesen verschieden ist ein anderer Gegensatz und seine Lösung, der auch oben bei Lotze überall durchklingt, ohne sich deutlich abzusondern. Nicht blos der Person steht die Sache und die Idee, dem Einzelnen das Allgemeine, sondern auch dem Individuum die Gesammtheit gegenüber. Ihr kann die Hingebung, die Selbstverleugnung gelten; nicht den eigenen, sondern ihren Zweck, nicht die eigene, sondern ihre Würde zu erfüllen kann auch die persönliche Bildung wie die sachliche Arbeit gewidmet sein. Dann aber kehrt die Frage nach dem Verhältniß der subjectiven Arbeit und dem objectiven Werk für den Gesammtgeist zurück. Kaum findet hier die Anschauung Platz, daß ein Volk sich zur Menschheit, wie das Individuum zu ihm verhalte, daß auch ein Volksgeist sich als das hinstellt und um deswillen in der Welt mitzählt, was er durch „Arbeit und Hingabe" in seiner Umgebung hervorgebracht. Möchten wir aber auch den Nationalgeist auf einen so erhabenen ethischen Standpunkt stellen, auch ihm von Egoismus reden und im Kampfe gegen denselben Unterordnung und Hingebung für die gesammte Menschheit fordern: den Gedanken des anderen Gegensatzes von persönlichem Schaffen und sachlicher Schöpfung als Zweck werden wir hier kaum vollziehen können. Wohl dem Individuum muthen wir im Unterschiede von der persönlichen Bildung die Arbeit in und an der Sache zu, weil die Sache zugleich das Allgemeine ist. Bei einem Volke aber kann der Schatz des Wissens nicht als eine Sache angesehen werden, deren Werth der Bildung des öffentlichen Geistes, der Erleuchtung und Vertiefung desselben gegenüber steht. Darum hat alles Wissen und alle Wissenschaft vom nationalen Standpunkt betrachtet ihren Werth und ihre Bedeutung nicht an sich selbst, sondern in dem Dienst oder in

dem Antheil, welchen ſie an der Darſtellung und Entwicklung des Geſammtgeiſtes ausmacht.

In rein pſychologiſcher Beziehung iſt noch eine weſentliche Thatſache hervorzuheben, die ſich der ethiſchen Forderung glücklich verbindet: die Hingebung der Perſon an die Sache, die Herrſchaft dieſer über jene führt bei weitem ſicherer die Gewähr des Gelingens in jeder Arbeit mit ſich, während der Erwerb des geiſtigen Inhalts für die perſönliche Bildung auch ohne Vollkommenheit derſelben ans Ziel zu kommen meint; die Lebhaftigkeit des Empfangens, das Gefühl des eigenen Wachsthums, kurz die perſönliche Befriedigung, die geſucht und gefunden wird, läßt auch leicht einen ſubjectiven Maßſtab für die Quellen derſelben aufkommen; leicht erſcheint, was wir lieben, auch als liebenswürdig, und als reich und voll, was uns bereichert und erfüllt. Aber nur der wird Meiſter in der Sache, über den die Sache Meiſter iſt.

In allen Dingen eines öffentlichen Geiſtes aber iſt dieſer Gegenſatz wohl kaum vorhanden und von einer Herrſchaft des objectiven Zwecks oder der Sache über das egoiſtiſche Bewußtſein kann nur in dem Sinne geredet werden, daß dies letztere ſich überhaupt zurückzieht oder unterordnet.

So iſt denn der Zweck der Bildung in jedem Einzelnen zwar individuell, ohne unmittelbare und wirkſame Beziehung zum Allgemeinen und Ganzen, und dennoch im innigſten Zuſammenhang mit dem allgemeinen Zweck. Das Beſonderſte ſchließt ſich hier unmittelbar an das Allgemeinſte, ſo wie der Menſch ſich unmittelbar an die Menſchheit ſchließt, ſeinen Zweck und Beruf in ihr *ſieht*, *erfüllt* und *begreift*, mehr als in einer engeren Gemeinſchaft wie Familie, Gemeinde und Staat, zu welchen er doch eine factiſche Beziehung hat. Alle Sittlichkeit des einzelnen Menſchen, ſie mag ſich nun auf in-

dividuelle oder öffentliche Verhältniſſe beziehen, hat ihre Begründung in ſeiner Natur und ſeinem Beruf als Menſch, alſo in dem Allgemeinſten der — Menſchheit, Humanität.*) So iſt auch die Bildung in ihrem Zwecke zunächſt ganz individuell, aber die Geſammtheit der Individuen und ſomit auch jedes an ſeinem Orte hat die Höhe und den Stand des Nationalgeiſtes auszudrücken und ins Leben zu ſetzen, das iſt der Allen gemeinſame Zweck.

Die ſtatiſtiſche Betrachtungsweiſe, nach welcher jeder Einzelne und jede einzelne Handlung zur Charakteriſtik des Ganzen eines Volksgeiſtes in einem gegebenen Moment einen beſtimmten Beitrag liefern, oder die völkerpſychologiſche Anſchauung, nach welcher alle Einzelnen zur cauſalen Geſammtmaſſe der ſchöpferiſchen Kraft der Gegenwart, alſo zur Geſtaltung der nächſten und dadurch mittelbar aller Zukunft ſich zuſammenſchließen, enthalten zuſammen einen neuen Antrieb für die ethiſche Verpflichtung Aller. Zu der durch Kant bereits ausgeſprochenen Maxime der Allgemeinheit, welche weſentlich nur die Gleichheit enthielt, tritt die der Geſammtheit oder der in Wechſelwirkung begriffenen Einheit des Handelns einer Geſellſchaft. Sowohl für den Werth und die Würde jedes Individuums tritt dadurch ein anderes Maß ein, wie auch für die pſychologiſche d. h. cauſale Stellung derſelben eine erhöhte Bedeutung gewonnen wird. Handle ſo, daß du wollen kannſt, daß die pſychologiſchen Folgen deines Handelns in der Geſammtheit zur Geltung kommen.**)

---

*) Eine weitere Ausführung dieſes Gedankens findet ſich unten in der Abhandlung über „Ehre und Ruhm“, ſ. S. 189 f.

**) Es ſei geſtattet, hier einen allgemeinen ethiſchen Gedanken anzufügen. Nicht auf das formale Geſetz der Allgemeinheit, als dem Grunde der Gleichheit aller Einzelnen in der ſittlichen Verpflichtung, ſondern nur auf

Nicht unerwähnt dürfen wir es lassen, daß auch die Bildung über ihre individuellen Schranken hinauswirkt und in dieser Wirkung einen weiteren als den eigenen persönlichen Zweck hat, nämlich in der Fortpflanzung der Bildung. Am allermeisten freilich gilt dies von derjenigen Bildung, welche sich auf Sittlichkeit und Schönheit des Menschen, auf das gebildete Leben und Betragen bezieht; hier ist der Einfluß einer gebildeten Umgebung nicht blos wesentlich, sondern unersetzlich. Der ästhetische Sinn überhaupt und seine Bewährung im eigenen Leben insbesondere, heischt eine so dauernde und praktische Pflege, wie sie nur durch den Umgang und die Gesellschaft der Gebildeten geboten wird, während alles theoretische Wissen davon und einsame Streben danach fast vergeblich erscheint. Daher die häufige Erfahrung, daß auch sehr bildungsfähige und innerlich gebildete Menschen, wenn sie in den früheren Jahren nicht in gebildeter Gesellschaft erwachsen oder auch in späteren Jahren derselben entwachsen sind, bei allen Vorzügen das entbehren, was uns sonst als am ehesten offenbares Merkmal des Gebildeten entgegentritt. Nach dieser Seite der Bildung hin bleiben die Autodidakten

---

das reale Gesetz der Zusammenschließung, als dem Grunde der Bildung einer Gesammtheit aller Einzelnen in der sittlichen Gemeinschaft, ist ein System der sittlichen Lebensaufgabe zu erbauen. Die Kantische Maxime: „handle so, daß du wollen kannst, daß alle Anderen eben so handeln," kann eine Probe für die Richtigkeit der ethischen Rechnung, aber nicht der Grund derselben sein.

Der Kantische formale Grundsatz schließt immer die abstracte Bedingung ein, daß jeder Andere so handeln solle, wenn er sich in der gleichen Lage befindet; aus dem Grundsatz der Zusammenschließung Aller zu einem Zusammenwirken in der sittlichen Gemeinschaft aber folgt eine reale Bestimmung der sittlichen Pflicht, indem aus Naturanlage und persönlichem und allgemeinem Schicksal für Jeden eine Stellung in der Gesammtheit und eine bestimmte Lage und damit Lebensaufgabe hervorgeht, aus welcher wiederum jede besondere, einzelne Handlung sich ergiebt.

am weiteſten zurück; nur, wenn man ſo ſagen kann, das Genie der Bildung wird auch im Schneckenhauſe der Einſamkeit die feinen Fühlfäden beſitzen für jeden Anſtand, alle Schicklichkeit und Schönheit der Lebensformen.

Die Fortpflanzung der intellectuellen Bildung aber durch die Gebildeten geſchieht immer nur in einem geringeren Maße, und oft verkehrt, wenn nicht die Wiſſenſchaft ſelbſt hinzutritt. Wo die Gebildeten allein die Bildung der Intelligenz erzeugen und vererben wollen, ſei es in der Erziehung der Kinder oder gar in literariſcher Wirkung auf das Publikum, da iſt Halbheit und Hohlheit nahe; alle Anlage der Bildung muß immer wieder von der Wiſſenſchaft ſelbſt ausgehen; nicht Mehl, ſondern nur Korn kann geſät werden, um Mehl zu gewinnen.

„Daß es der Sammelpunkte und Brennpunkte für das berufsmäßige Studium aller möglichen Wiſſenſchaften in Deutſchland ſo viele giebt, mehr, als in irgend einem anderen Lande, das hat nicht am wenigſten dazu gehört und dazu beigetragen, aus unſerem Vaterlande das claſſiſche Land der allgemeinen Geiſtesbildung werden zu laſſen.“ (Schröder.)

Von dem Schutze zu reden, den die öffentliche Bildung der Wiſſenſchaft unwillkürlich und abſichtlich dann angedeihen laſſen wird, wenn die Vertreter des Obſcurantismus und Gegner der Wiſſenſchaft zufällig die herrſchende Partei geworden, — davon zu reden iſt hier der Ort nicht.

Den wohlthätigen Einfluß der Bildung und ihre fördernde Rückwirkung auf die Wiſſenſchaft, ſowohl dadurch, daß ſie in immer weiteren Kreiſen die Neigung für wiſſenſchaftliche Studien anregt und damit den Umfang der wiſſenſchaftlichen Geiſter vermehrt, als auch beſonders dadurch, daß ſie in den Jüngern der Wiſſenſchaft ſelbſt, welche eben nur in Einem

Fache Gelehrte sind, den allgemeinen Umblick der Kenntnisse und damit auch einen größeren Tiefblick des Wissens erzeugt, diesen zwiefachen Einfluß der Bildung auf die Wissenschaft können wir dann erst erörtern, wenn wir den Unterschied beider in Bezug auf Wesen und Inhalt dargestellt haben.

Bevor wir hierzu übergehen, ist hier aus der Bestimmung des Zwecks der Bildung sogleich die Ursache abzuleiten, weshalb die alten Völker den Begriff derselben nicht kannten, weshalb Wissenschaft und Bildung noch nicht geschieden sind.

Der Zweck der geistigen Thätigkeit rein um ihrer selbst willen innerhalb des Individuums war den alten Völkern fremd; Alles hatte oder sollte haben einen objectiven, allgemeinen Zweck. Ueber den Mangel des Individualismus bei den classischen Nationen ist viel gesprochen, auch wohl gestritten worden; aber gewiß ist, daß, wie individuell auch ein Gegenstand oder Verhältniß sich dem Streben und der Fähigkeit nach gestaltet haben mochte, gewürdigt wurde es nur aus dem Gesichtspunkt des Allgemeinen.*) Wo nun die Selbstständigkeit und Geltung des Einzelnen als solchen nicht zur Anerkennung gelangt, da kann auch in der Bildung des Individuums um seiner selbst willen kein beachtenswerther Zweck gefunden werden.

Am wichtigsten aber ist hierbei, daß die Alten namentlich zu der Anschauung nicht gelangt waren (welche auch in modernen Zeiten, wo wiederum der Individualismus ein so großes Uebergewicht erlangt hat, nur ungenügend zu Bewußtsein gekommen ist), daß der individuelle Zweck, wie oben ausgeführt, zugleich und eben so sehr der allgemeinste ist; daß jeder Einzelne auch ohne eine factische Bethätigung für die

*) Auch hierzu bietet die Abhandlung über „Ehre und Ruhm" einen Beleg.

Nation ein Glied und Repräsentant derselben ist, so daß auch sein individuelles Leben und Thun von nationalem Werth und allgemeiner Geltung ist. Socrates ist nicht blos durch seine Lehre und sein Leben, sondern auch durch die Art seines Sterbens eine Zierde des griechischen Nationalgeistes, und daß Junius Brutus, wiewohl Zinswucherer, als Privatmann doch durch die That und nach allgemeiner Schätzung der beste Bürger Roms ist, werden wir nicht seinem, sondern der Nation noch unentwickelten ethischen Sinn für Privattugend zurechnen.

Was wir im heutigen Sinne allgemeine Bildung nennen, ist daher bei Griechen und Römern überhaupt nicht sehr verbreitet, die geistige Thätigkeit verfolgt meist einen praktischen oder doch allgemeinen Zweck; daneben finden wir einen vielgewandten ästhetischen Sinn und als dessen Erfolg gar feine gebildete Lebensformen; aber selbst die Kunst, mehr als jede andere Richtung des geistigen Lebens geeignet, dem Individuum eine Genüge zu thun, ist im innigsten Zusammenhange mit Religion und Staat.*) Wo aber dennoch eigentliche Bildung auftritt mit rein persönlichem Zweck, hat sie nicht die Bestimmung, den individuellen sittlichen Beruf des Menschen zu erfüllen, seinen Werth zu erhöhen, seiner Würde zu entsprechen, sondern sie gilt vorwiegend als — Genuß und Luxus. Im griechischen Volke besonders war ein hoher Grad von öffentlicher Bildung vorhanden, aber die Einzelnen besaßen sie unmittelbar und erwarben sie weder in dem Sinne noch in der sittlichen Absicht der Bildung, so wenig als der

*) In unseren Zeiten würde umgekehrt die Kunstschöpfung und die Kunstanschauung fast gänzlich in die Sphäre des Individuellen hinabsinken, wenn nicht der unbewußte, causale psychologische Prozeß den inneren Zusammenhang mit dem Allgemeinen und der Gesammtheit wieder herstellte.

gemeine Mann unſere gebildete Sprache ſich aneignet zum Behuf und als ein Element der Bildung. Daher auch die eigenthümliche Weiſe ihrer Erſcheinung; bei den Griechen beſonders als blühend gerühmt und geſucht unter den Hetären, bei der römiſchen domina ſpäterer Zeit (die frühere kannte ſie gar nicht —) neben ſittlicher Entartung ein, vielleicht nur untergeordneter, Zweig des mannigfaltigen ausgeſuchten Luxus, neben Rohheit und Grauſamkeit.

Grade der Unterſchied der Frauen in alten und neuen Zeiten erklärt ſich aus dieſer verſchiedenen Auffaſſung vom Zweck der Bildung. War ſie dort nur im Dienſte der objectiven und allgemeinen Zwecke, wie Staat und Religion, vorhanden: ſo bedurften die Frauen derſelben nicht, da ſie an dieſen Theil zu nehmen keine Pflicht noch Recht haben; für uns aber iſt die Bildung allgemein menſchliches Bedürfniß, Erfüllung des menſchheitlichen für jedes Individuum geltenden Zweckes, darum nehmen die Frauen einen gleichen Antheil daran.

Ja ſogar die Bildung im ausſchließlichen Sinne als einiges Element und alleinige Bezeichnung für den Grad des geiſtigen Lebens fällt bei uns meiſt den Frauen anheim, weil die Männer zugleich mit Wiſſenſchaft und wiſſenſchaftlicher Praxis beſchäftigt ſind, zumal ſie in den Kreiſen, welche überhaupt der Bildung angehören, ſich meiſt gleich einer Wiſſenſchaft oder Kunſt zuwenden. —

Aus dem auf dieſe Weiſe umſchriebenen Zweck der Bildung ergeben ſich auch die näheren Beſtimmungen ihres Weſens und Inhalts.

Zunächſt iſt offenbar, daß Bildung als Intelligenz auf kein beſtimmtes Gebiet des Wiſſens beſchränkt iſt; es iſt keinerlei Gedankenſtoff denkbar, der nicht irgendwie ein Element der

Bildung ausmachen kann; da sie keinen objectiven Zweck verfolgt, so ist ihr auch kein bestimmtes Gebiet der Erfüllung desselben angewiesen; sie kann sich frei in dem Universum des Wißbaren bewegen, in so weit und in der Art als es ihrem individuellen Zwecke der geistigen Bethätigung, des innern Lebens, der Erhebung und Vertiefung irgend angemessen ist; sie ist die Biene, die aus den Blüthen aller Wissenschaft saugt.

Aber nicht blos ist die Bildung auf kein wissenschaftliches Gebiet eingeschränkt, sondern es gehört zu ihr, im höheren Sinne genommen, sogar die Universalität als ein auszeichnendes Merkmal; wenigstens wird jeder Grad derselben zugleich nach dem Maße der Universalität, in welcher sie sich bewegt, gemessen werden. Obwohl dies nun bloße, sehr bewegliche Gradunterschiede sind, welche man mit dem Prädicate einer mehr oder weniger vielseitigen Bildung bezeichnet, so hat diese Sonne doch auch ihre Wendekreise; welcher Mann z. B. dies Bild nicht versteht, für wen die Namen Shakespeare und Humboldt leere Namen sind, wer nicht weiß, wann und von wem Amerika entdeckt ist, den nennen wir einen Ungebildeten. Wenn Börne seinen Aufsatz „Dioptrik“ damit beginnt, „daß er schon daran seine Schadenfreude findet, daß auch die schönsten und stolzesten Leserinnen nicht wissen, was Dioptrik bedeutet, und genöthigt sind, männlicher Einsicht im Stillen zu huldigen,“ so setzt er doch voraus, daß die Männer und Väter dieser Leserinnen es wissen, ohne daß sie alle Optik studirt haben. Auch derjenige, für welchen ein „geflügeltes Wort“ ein ungeflügeltes ist, erscheint als ein Ungebildeter. Es wird also im Allgemeinen bei jedem Gebildeten ein gewisses, d. h. ungewisses Maß von Kenntnissen vorausgesetzt. — Aber außer dieser immer noch dem Ungefähr des öffentlichen

Takts überlaſſenen Beſtimmung von dem durchſchnittlichen Umfang des Wiſſens, welcher zu dem Anſpruch auf Bildung berechtigt, und welche zugleich je nach den verſchiedenen hiſtoriſchen Epochen ſich erweitern oder zuſammenziehen würde, läßt ſich aus dem Zwecke der Bildung noch eine eben ſo wohl feſtere als deutlichere Beſtimmung finden. — Wenn dieſe, weil aus dem Zwecke abgeleitet, das angiebt, was und wie die Bildung ſein und aufgefaßt werden *ſoll*, und davon das, was wirklich als Bildung *iſt* und aufgefaßt wird, oft genug verſchieden ſein mag, ſo brauchen wir doch auf dieſe Differenz nicht beſonders einzugehen, die vergleichende Kritik mag Jeder ſelbſt vollziehen. Inzwiſchen hoffen wir auch nicht Abweichendes vorzubringen, wenn wir den Inhalt aus dem Zweck und der Idee zunächſt ableiten, vielmehr nur das, was man im Allgemeinen auch wohl im Sinne hat, zur Klarheit und zum Bewußtſein zu bringen. Nur daß ſtellenweiſe das pſychologiſche Wiſſen zur pädagogiſchen Forderung wird.

Man kann das ganze Univerſum des menſchlichen Wiſſens und der Elemente geiſtigen Lebens als einen unermeßlichen Kreis anſehen, und wenn wir das *allgemein menſchliche Intereſſe* daran (ohne jede beſondere Beſtimmung durch individuellen Beruf und Trieb) als das *Centrum* deſſelben betrachten, ſo werden ſich die verſchiedenen Theile des geſammten Kreiſes dadurch unterſcheiden laſſen, daß ſie dem Centrum, dem Intereſſe näher oder ferner liegen; die verſchiedenen Gebiete des Wiſſens werden ſich in dieſer Beziehung wie größere und kleinere concentriſche Kreiſe zu einander verhalten, von denen mancher wiederum ſich aus einem einfachen Kreis zu einem Kreis von Kreiſen geſtalten möchte. So z. B. wenn die Geſchichte überhaupt einen Kreis von beſtimmter Nähe zum Intereſſe ausmacht, wird derſelbe aus den verſchiedenen

Kreisen von politischer, Cultur-, Literatur-, Religions-Geschichte u. s. w. bestehen.

Hiernach läßt sich ein allgemeiner, idealer Maßstab für die Höhe so wie für die rechte Weise des Fortschritts in der Bildung aufstellen, nämlich von dem engeren Kreise in immer weitere und weitere hinauszudringen. Die Bildung und Ausbildung des Menschen in Bezug auf die Intelligenz besteht in der Aneignung desjenigen geistigen Inhalts, welcher die Gesammtheit des geistigen Lebens der Menschheit und ihrer Interessen ausmacht, und dies zwar aus keinem anderen Grunde, als weil er ein denkendes Wesen und näher ein Mensch ist; Denken, Erkennen, Einsehen ist Licht und Luft, in welchen sein Gedeihen als Mensch allein möglich ist, Intelligenz der Lebensnerv, worin und wodurch der Organismus seines Daseins als Mensch allein Energie hat, und der Inhalt des Denkens ist durch seine Natur, seinen Beruf und seine Geschichte bestimmt. Alle Theile dieses weiten Kreises sind von Einfluß auf einander, alle gehören zusammen, um ein Ganzes zu bilden, so wie die ganze Erde mit den sie umgebenden Luftschichten eine umschlossene Einheit ausmachen. Der ganze Ball aber hat ein Centrum, wohin alle Schwerkraft nach Naturgesetzen drängt.

Das allgemein menschliche Interesse haben wir als dieses Centrum bezeichnet; wenn nun Jemand behufs seiner Bildung gleich damit anfinge, irgend ein entfernt liegendes Gebiet des Wissens zu betreiben und darin zu beharren, um etwas Besonderes und Ausgesuchtes an Bildung zu haben, wenn eine Frau, anstatt über die rechten Grundsätze für die Erziehung ihrer Kinder, über den Unterschied der athenienſischen und lacedämonischen Verfassung oder über die Geschichte aller bisher zur Erde gefallenen Aerolithen läse, dann wäre dies

gerade so viel, als wenn einer nicht mehr auf der festen Erdoberfläche die gemeine Luft einathmen, sondern sich in eine Montgolfiere setzen wollte, um über den Wolken zu leben. Freilich der Aeronaut, welcher für naturwissenschaftliche Forschung diese Reise antritt, entfernt sich damit kaum von dem ihm zugehörigen Centrum des Interesses und Zweckes, weil für die gelehrte Forschung kein Gebiet zu entfernt, so lange es überhaupt erreichbar ist; für die Bildung aber als solche, wenn sie nicht mit Dilettantismus verwechselt werden soll, giebt es einen bestimmten Anfang und Fortschritt.*)

An dieses Grundgesetz der Bildung knüpfen sich nun mehrere Folgerungen. — Zunächst ist der eben berührte Unterschied von Wissenschaft und Bildung näher zu entwickeln. Jeder Mann der Wissenschaft oder der Praxis, (denn es giebt keine Praxis, ohne daß ihr eine Theorie zugehört, d. h. ohne daß sie Gegenstand der Intelligenz ist —) hat nicht blos das allgemeine menschliche Interesse der Erkenntniß, sondern zugleich, ja eigentlich vorher ein individuell bestimmtes. Nach unserem obigen Bilde hat also Jeder *sein* Centrum nicht in dem Centrum des allge-

*) Aus der Geschichte der deutschen Bildung ist es erklärlich, daß lange Zeit die im engeren Sinne sogenannte Litteratur im Gegensatz zu aller Naturwissenschaft als Inhalt und Quelle der Bildung gegolten hat. Ob und wie weit dies heute in Deutschland noch der Fall ist, lasse ich dahingestellt; jedenfalls ist es nicht nur zur Berichtigung dieser Anschauung, sondern auch im historischen Sinne interessant, wie noch Liebig gegen dieselbe zu kämpfen sich veranlaßt sieht, und besonders charakteristisch ist der erste der folgenden Sätze:

(Liebig Reden und Abhandlungen 1874, S. 12.) „Wie sonderbar, daß der Ausdruck *Bildung* bei einem wahrhaft erleuchteten Volke sich nur auf Kenntniß der classischen Sprachen, Geschichte und Litteratur erstreckt! Die Frage nach den Ursachen der Naturerscheinungen, den Veränderungen von Allem, was uns täglich umgiebt, ist dem regen menschlichen Geiste so angemessen, daß die Wissenschaften, welche befriedigende Antworten auf diese Fragen geben, mehr als alle anderen Einfluß auf die Cultur des Geistes üben.

meinen Kreises, sondern in einem besondern engeren Kreise. Die Aufgabe dieses in einen bestimmten Beruf gestellten Menschen ist es demnach vor Allem in seinem ihm zugehörigen Kreise zu arbeiten und zu denken. Nur damit dies nicht einseitig und in der Enge des Geistes geschieht, hat er seine Thätigkeit nach all den Gebieten hin auszudehnen, welche rings im Kreise um seinen eigenen liegen. Meist ist dies sogar eine unerläßliche Bedingung, welche von seiner Wissenschaft selbst gestellt wird, in so fern er die Mittel zur Ergänzung und Erhellung der nächsten Erkenntniß von dort her zu holen hat. So wird der Arzt nicht blos Krankheits- und Heilkunde, sondern aus den Naturwissenschaften, Anatomie und Physiologie, weiter Chemie und Botanik, noch weiter auch Physik und Mathematik, und wiederum nach einer ganz anderen Seite aus der Philosophie Psychologie, Logik u. s. w. studiren müssen. Daß diese Ausdehnung der Intelligenz von dem eigenen Kreise auf weiter und weiter angrenzende keine absolute Maßbestimmung hat, ist sogleich einleuchtend, wenn man bedenkt, daß alle Wissenschaften wie ein Netz mit einander zusammenhängen, und daß man ohne einen einzigen Sprung von jedem Punkte menschlichen Wissens zur Gesammtheit desselben fortschreiten kann. — So wie aber der Arzt anderer Wissenschaften z. B. der Psychologie bedarf, wird auch der Psycholog einen Theil der Medicin, mindestens nämlich Geistes- und Nervenkrankheiten, studiren, und um diese zu verstehen, den medicinischen Kreis in immer leichteren Wellenformen kennen lernen müssen. Wie unterscheiden sich nun Arzt und Psycholog in Bezug auf ihre Kenntniß der Psychologie oder der Pathologie? Beide kennen beide, die eigene und die fremde Wissenschaft, der Unterschied ist sichtlich einer des Maßes und Grades, welchen wir vorläufig bezeichnen, später aber begründen werden als den Unterschied

von Wiſſenſchaft und Bildung, der Arzt muß in der Pathologie gelehrt, aber auch in der Pſychologie ſoll er gebildet ſein und umgekehrt der Pſycholog. Gerade in dieſem Sinne unterſcheidet auch der Sprachgebrauch einen gebildeten und einen ungebildeten Arzt (als Arzt); alſo denjenigen, welcher nicht blos den engſten Kreis des nothwendigen, ſondern auch den weiteren des zuträglichen, den Geiſt erhellenden und belebenden Wiſſens ſich angeeignet hat, nennen wir einen gebildeten Arzt. Einen ſehr gelehrten Arzt aber werden wir den nennen, welcher ſowohl ſein eigenes Fach mit beſonderer Gründlichkeit, als auch die angrenzenden in einer ſolchen Weiſe durchdringt, als ob ſie ſein alleiniges Fach wären. Etwas ganz Anderes iſt es dann aber noch, ob wir ſagen: dieſer iſt ein gebildeter Arzt, oder: dieſer Arzt iſt ein gebildeter Mann.

Der Arzt iſt nicht blos Arzt, ſondern zugleich Menſch. Die Beſtimmung ſeines nächſten Wiſſenskreiſes, ſo wie die Richtung des Fortſchritts über denſelben hinaus zur weiteren Bildung wurzelte in dem centralen Intereſſe ſeines Berufs. Inſofern der Arzt aber ſich lediglich als Menſch betrachtet, hat er ein allgemein menſchliches Intereſſe, iſt dadurch unmittelbar in eine ganz andere Sphäre der Intelligenz verſetzt, durch deren Erwerb er den Namen eines Gebildeten verdienen kann. In der That können dieſe beiden Centralpunkte des allgemein menſchlichen und individuell praktiſchen oder wiſſenſchaftlichen Berufs, wonach ſich Ausgangspunkt und Richtung der Geiſtesthätigkeit beſtimmen, ſehr verſchieden und fernliegend von einander ſein; man würde weit abirren, wenn man meinte, jeder Beruf ſei ja nur eine Individualiſirung des allgemein menſchlichen, ſomit würde man in der bloßen Erfüllung des einen, gewiß auch einſchließlich zu der des andern gelangen. Wir brauchen, um dies erſichtlich zu machen, nicht etwa erſt an den

Numismaten, den Heralden oder Mechaniker zu erinnern, ſondern ſogar der ärztliche Beruf, der doch von dem allgemein menſchlichen in Bezug auf Bildung kaum verſchieden zu ſein ſcheint, würde zu höchſt naheliegenden Anforderungen an allgemeine Bildung nur auf den allerweiteſten und nie betretenen Umwegen führen. Was geht z. B. den Arzt als ſolchen die Nationallitteratur an? Das mediciniſche Intereſſe würde, wenn wir den allerkürzeſten Weg einſchlagen wollten, hierher nur durch die Pſychologie gelangen, an dem Punkte nämlich, wo dieſe ſich mit den eigenthümlichen pſychologiſchen Erſcheinungen im Gebiete der Aeſthetik, oder mit den ſpecifiſchen Reſultaten der verſchiedenen Nationalgeiſter beſchäftigt. Dergleichen aber iſt ſogar unter den Pſychologen ſelten, unter den Aerzten aber gewiß ganz unerhört; zu ſolchen Rieſenſchritten würden unſere Mediciner Siebenmeilenſtiefeln haben müſſen, wie ſie etwa Paracelſus und unter den Neueren Platner beſeſſen; auch haben unſere Aerzte in der That zu Hauſe und in der nächſten Umgegend genug zu thun, um ihr Feld gehörig zu beſtellen. Nothwendig alſo muß Jeder, der einem individuell beſtimmten Beruf angehört, von zweien verſchiedenen Punkten aus einen zwiefachen Anlauf nehmen, um ſein gedoppeltes Ziel zu erreichen. Die Aufgabe eines ſolchen aber iſt in Bezug auf den Zweck der Bildung genau genommen eine dreifache. Zunächſt über die engere Sphäre der Berufs-Gelehrſamkeit oder Praxis hinaus je nach den Antrieben und der Richtung derſelben einen weiteren Umfang der Intelligenz in der Weiſe der Bildung zu gewinnen; ſodann von dem einem jeden Menſchen als ſolchen gebotenen Geſichtspunkte aus an den allgemeinen geiſtigen Intereſſen ſich zu betheiligen und darin ſeine Bildung als Menſch zu gewinnen; endlich aber, um dieſe objectiv verſchiedenen Elemente in ſich (ſubjectiv)

zur Einheit und Harmonie zu bringen und beides zu Einer persönlichen Gestalt von organischer Lebenskraft und Energie auszuprägen, muß er die Verbindung suchen zwischen denselben insbesondere nämlich das, was an sich geschieden erscheint und zunächst nur in der Person vereinigt wird, auch als an sich und objectiv verbunden in seiner wahrhaften Einheit zu erfassen streben; dies geschieht mit einer wechselweise sich unterstützenden Zusammenwirkung dadurch, daß er vom Standpunkte seines individuellen Berufs zu begreifen sucht, daß er eben nur ein Glied in der großen Kette allgemein menschlichen Strebens ist, und wiederum auf dem Boden allgemeiner Bildung den Umblick und die Einsicht gewinnt in eben das Allgemeine und Ganze sammt seiner Gliederung. Vielleicht ist ein aus dem Leben gegriffenes Beispiel vom Gegentheil im Stande die letzte Forderung besonders deutlich zu machen.

Beim Besuche eines mathematischen Collegen finde ich mehrere Geigen an der Wand und höre, daß er selbst sie spiele. Ich drücke die frohe Erwartung aus, er werde der Prüfung der mathematischen Verhältnisse in der Musik auch in psychologischer Beziehung nahe getreten und zu meiner Belehrung bereit sein. Aber er hat von den Herbart'schen Versuchen nichts gehört und „will auch davon Nichts wissen;" „er treibe die Musik nur zu seinem Vergnügen." Wir können ihm das Letztere gern gönnen; aber daß er ein ungebildeter Mathematiker trotz der Musik und ein ungebildeter Musiker trotz der Mathematik sei, läßt sich nicht leugnen.

Zwar würde die theoretische Anwendung der Mathematik auf die Musik ihn schwerlich zu einem besseren Geiger machen; aber als Mathematiker, der er nun einmal ist, sollte er eine bessere Erkenntniß, eine tiefere Einsicht und hellere Ansicht vom Wesen der Musik vermöge seiner Individualität, d. h. ver-

möge des Zusammentreffens von Mathematik und Musik in seiner Seele besitzen.

Man kann die eben bezeichnete dritte charakteristische Aufgabe der Bildung kurz so ausdrücken: daß alle in einem Geiste gegebenen psychischen Elemente, welche einer objectiven, gegenseitig erleuchtenden Beziehung fähig sind, auch subjectiv in diese Beziehung zu einander gesetzt werden. Die gleiche Summe psychischer Elemente also gewinnt im gebildeten Geiste durch einander Leben und Bewegung, während sie im ungebildeten, wenn auch vielleicht fachgelehrten Geiste todt und träge neben einander liegt.

Durch die Erfüllung dieser dreifachen Aufgabe der Bildung bei den Männern der verschiedenen Fächer erzeugt sich naturgemäß eine zunächst jedem Stande und dann (weil die Elemente sich subjectiv nach verschiedenen stöchiometrischen Verhältnissen mischen) auch den Individuen eigenthümliche Bildungs- und Anschauungsweise, welche der ernsten Unterhaltung von Männern verschiedenen Faches einen unübertrefflichen Reiz verleiht. Hier erscheint die Fülle und Fruchtbarkeit des menschlichen Geistes noch größer und lebendiger als in der zu einer besonderen Aufgabe erhobenen Uebersicht der Masse wissenschaftlicher Leistungen.

Durch diese dreifache Tendenz der Bildung bei denen, welche einem speciellen wissenschaftlichen Berufe angehören, sind seit nahe einem Jahrhundert viele Männer der Gelehrsamkeit aus der sonst berüchtigt gewesenen pedantischen Verknöcherung gerade derjenigen Geister, welche ihr ganzes Leben dem geistigen Thun und den Zwecken des öffentlichen Geistes im besonderen Felde gewidmet hatten, herausgetreten; jeder hatte sich früher seine eigene geistige Nahrung aus einer einzigen Wurzel gezogen und ist dabei innerlich verkommen, indeß

man jetzt durch den gegenseitigen Austausch des erworbenen Gutes an wohlnährender Tafel sitzt und gedeiht. Aber nicht blos eine große Anzahl von Gelehrten ist von einseitigen Pedanten zu gebildeten Menschen geworden, sondern die Wissenschaften selber haben den größten objectiven Gewinn davon getragen, zwiefach: an innerer Bereicherung, an Vertiefung und Umsicht, so wie besonders durch den Erwerb der Fähigkeit, sich weiteren Kreisen mittheilbar zu machen. — Wem dieser Gedanke von der Verbindung der verschiedenen Bildungselemente durch die Beziehung auf das Centrum allgemein menschlichen Interesses noch dunkel erscheinen sollte, der kann ihn sich erhellen durch einige leuchtende Beispiele aus der Geschichte der deutschen Bildung. Fast an der Spitze derselben als Begründer finden wir: Lessing. Wir finden ihn, wenn wir seine Schriften betrachten, außer der allgemeinen menschlichen Bildung nicht blos in einem, sondern sogar in mehreren individuellen Zweigen als Mann von Beruf und Fach; seine antiquarischen Forschungen, seine ästhetischen Arbeiten, seine theologischen und philosophischen Abhandlungen, endlich seine poetischen Werke stehen auf der Höhe ihrer Zeit. Diese vielseitige Gelehrsamkeit ist Frucht seines individuellen Genies, kann weder als Maßstab noch als eigentliches Vorbild dienen. Seine wahre Größe, von welcher hier zu reden ist, besteht aber auch nicht in diesen verschiedenen Massen des Wissens; Conring*) konnte das Gleiche, ohne ihm nur entfernt ähnlich zu sein; vielmehr in Einem ist er ein leuchtendes Vorbild, nicht blos daß, sondern auch wie er alles dies Verschiedene in sich und in der Sache vereinigt hat. Das allgemein menschliche Interesse, welches der Centralpunkt aller Bildung im eigent-

*) Lebte von 1606—81, Professor in Helmstädt, weiland Doctor aller vier Facultäten.

lichen Sinne ist, war auch das Centrum seiner Persönlichkeit, seines Wirkens und Strebens, seiner Intelligenz, hier trafen alle Strahlen des mannigfaltigen geistigen Lichtes bei ihm zusammen und bildeten den Brennpunkt einer glühenden Begeisterung. Darum ist es ihm allein möglich geworden, in zweien Gebieten, welche zur Zeit gerade noch am entferntesten und feindlichsten von einander getrennt waren, Theologie und Schauspiel gleicherweise reformatorisch zu wirken, ja sogar sie einander innerlich nahe zu bringen, indem er der Theologie Licht und weltliche Klarheit, dem Schauspiel Kraft und sittlichen Ernst eingeimpft hat. Beides konnte er, weil seine Bildung und seine Weltanschauung nicht eine theologische oder dramatische, sondern beides zugleich und in beiden eine allgemein menschliche war, von welcher aus der nur individuelle, aber als solcher selbstständige und selbstgültige Werth beider ihm erkennbar wurde.

Ehedem war die Arbeit im Weinberge der Wissenschaft eine andere, der Eine hat gegraben, ein Anderer gepflanzt, ein Dritter beschnitten, Keiner wußte was und wie der Andere es gemacht hatte, Wenige waren, die aus den reifen Trauben nun auch den Wein zu keltern wußten. — Zwar Theilung der Arbeit ist nothwendig, das wissen wir wohl, aber eben so sehr, daß die Consequenz derselben, Isolirung des Arbeiters auf einen bestimmten Handgriff, das geistige Leben desselben ruinirt und ihn zur Maschine macht; es hat auch solche philologische, juristische, theologische und medicinische Maschinen gegeben, und ihre Wissenschaft selber war dadurch zum Mechanismus geworden. In neueren Zeiten sind die glücklichen Erfolge der Verbindung der verschiedenen wissenschaftlichen Gebiete durch die Beziehung derselben auf das allgemein Menschliche und in diesem zusammentreffende Universelle ungemein zahlreich.

Ritter's Geographie, deren leitender Grundgedanke ist, daß die Erde das Wohnhaus der Menschheit sei, und deren Ziel und Absicht, daß die Scholle selbst mit aufgenommen werde in den Bund des Geisterreichs; der Kosmos Alex. v. Humboldt's und W. v. Humboldt's Sprachbetrachtungen, Schleiden's Pflanze, Liebig's Briefe und viele Werke gleicher Art und Tendenz sind die lebendigen und dauernden Zeugnisse nicht blos von der Gelehrsamkeit, sondern von der Bildung unserer Gelehrten.

Geschichte und Rechtswissenschaft stehen heute in der innigsten und fruchtbarsten Berührung mit einander. Als aber noch zu Anfang dieses Jahrhunderts der Professor der Jurisprudenz Weiße dem Decan seiner Facultät sein neues Werk in zwei Bänden brachte, lobte ihn dieser ob seines Fleißes, der schon wieder ein beträchtliches und gewiß fürtreffliches opus erzeugt habe; als aber der Herr Decan das Buch aufschlug und auf dem Titelblatt las, daß es eine Geschichte der Sächsischen Erblande sei, da sagte er: „ei ei, Herr Collega! hätte nicht gemeint, daß wir solche allotria treiben."

Indessen ist für die deutliche Einsicht in die Natur des Begriffs der wesentliche Unterschied festzuhalten, zwischen derjenigen Bildung, welche persönlich und zu gegenseitiger Vervollkommnung verbunden ist mit der Wissenschaft, und derjenigen, welche der alleinige Inhalt und Ausdruck eines geistigen Zustandes, einer bestimmten Stufe inneren Lebens ist. Alle mit wissenschaftlicher Arbeit verbundene Bildung hat schon eine individuelle Gestaltung, welche sowohl im Umfange, wie im Maß und der Art gegenseitiger Durchdringung sich nach der geforderten Verbindung richtet; die reine und freie Bildung, welche für sich allein Streben und Ziel des Geistes ist, führt diesen Namen in ausschließlichem Sinne, ist wesentlich all-

gemeine Bildung, und individualisirt sich nicht durch den Beruf, sondern nur nach Fähigkeit und Neigung.

Da wir nun von jedem Manne, der über die bloße Handhabung seiner materiellen Kräfte sich zu erheben vermag, fordern, daß er einer geistigen Berufsthätigkeit — praktischer oder wissenschaftlicher Art — obliege, also auch daß, was er an Bildung erwirbt, mit dieser in Verbindung und Wechselwirkung trete, so wird die zweite Art der Bildung, die ganz allgemeine, nach der idealen Forderung vornehmlich den Frauen zukommen. Keinerlei Art von geistiger, praktischer oder theoretischer Berufsthätigkeit, sondern Bildung verlangen wir von den Frauen und nur Bildung, diejenige Art, welche kein anderes und kein engeres Ziel vor Augen hat, als Veredlung der Persönlichkeit, Ausprägung und Darstellung des allgemeinen und rein Menschlichen, zu keinem Nutzen und keinem Zwecke als nur zu diesem höchsten der Entwicklung des allseitig Humanen in jedem Individuum. Aber nicht blos weil die Frauen bei ihrer jetzigen Stellung in der Gesellschaft Muße haben, können sie vorzüglich die reine allgemeine Bildung vertreten, sondern umgekehrt, weil sie die allgemeine Bildung vertreten können, sollen sie in ihrer jetzigen Stellung verharren und Muße dazu finden. Es bleibe dahin gestellt, ob es den Frauen von Natur an Kräften und Fähigkeiten fehlt, den Beruf öffentlicher und geistiger Thätigkeit mit den Männern zu theilen; die Versuche, welche Einzelne gemacht haben, sind wenigstens so ausgefallen, daß eine andauernde Fortsetzung und Erweiterung derselben nicht gerade fürchten läßt, daß sie allzeit fruchtlos sein würden.

Wenn man auf die unzweifelhaft seltener hervortretende Kraft und Ursprünglichkeit des Schaffens bei den Frauen, auch wenn und wo sie eine genügende Vorbildung erlangt haben,

wenn man namentlich und mit gutem Grund auf die Musik hingewiesen hat, in welcher die Frauen seit Jahrhunderten Zeit, Gelegenheit und Geschicklichkeit gefunden, sich nicht blos als Dilettanten, sondern auch als ausübende Künstlerinnen neben die Männer zu stellen und dennoch keine einzige in der Schöpfung musikalischer Werke eine nennenswerthe Energie oder Originalität bekundet hat, so ist doch selbst aus diesen schwer wiegenden Thatsachen ein unbedingter Schluß gegen die Naturbegabung der Frauen nicht gerechtfertigt. Es bleibt immerhin denkbar, daß Erziehung und sociale Stellung unzulänglich sind, um den geeigneten Boden für die Entwicklung schöpferischer Kraft herzugeben. Zwar die wissenschaftliche Vorbereitung, die künstlerische Uebung und die gesellschaftliche Freiheit und Anerkennung war ja vielen Frauen gegeben, um in der Musik von der Kunstausübung zur Kunstschöpfung überzugehen.

Allein unter allen psychologischen Bedingungen, von denen schöpferische Kunstthätigkeit und Ursprünglichkeit abhängig ist, scheint die einer innigen und gewollten, thätigen oder leidenden Theilnahme an den großen Bewegungen des öffentlichen Geistes hervorzuragen; große, originale Kunstschöpfung, welche den Charakter einer geschichtlichen Epoche kennzeichnet, ist durchaus bedingt von der inneren Verbindung des Künstlers mit den großen Fragen dieser Zeit, von der Bewegung seines Gemüths durch die Probleme, Bestrebungen und Leistungen auch der Gebiete, welche scheinbar seiner eigenen Kunst ganz fern liegen. Wie fein und voll also auch die musikalische Ausbildung eines Weibes sein möchte: zur Schöpfung neuer, eigenthümlicher, ursprünglicher und Richtung gebender Kunstwerke wird sie nicht fortschreiten, wenn und weil sie den Pulsschlag der Geschichte nicht fühlt, weil sie nicht aus der Macht des öffentlichen Geistes denkt, weil sie nicht das Leid der Probleme

trägt, nicht den Kampf und Sieg der Principien kämpft oder innerlich miterlebt.

Ob also auch unmittelbar auf dem eigenen Kunstgebiet, dem eine Frau sich zuwendet — hier der Musik — Vorbildung und öffentliche Stellung keinerlei Hemmniß darböten; mittelbar ist es vielleicht doch die Erziehung und gesellschaftliche Lage der Frauen, welche dem Werden und Wachsen einer Schöpferkraft die erforderliche Nahrung versagen.

Frauen wie die Staël und George Sand, die Bell und Elliot, die Pichler, Fanny Lewald, Eliza Wille, neuerdings Nahida Remy, Emma von Dincklage, Marie Giese-Itzenplitz u. A. zeigen genügend, daß sie alldies vollkommen erringen oder ersetzen können. Vielleicht ist es grade die specifische und einseitige Vorbildung für ein künstlerisches Fach, welche die weiblichen Kräfte von aller Hoheit und Kraft und Arbeit des Gesammtgeistes ablenkt und darum die Ader wahrhaft schöpferischer Thätigkeit unterbindet. Auch unter Männern, bei den Künstlern zweiten und dritten Ranges, stammt ihr Mangel an ursprünglichen und charakteristischen Werken, — der sie eben verhindert sich zu Künstlern ersten Ranges zu erheben —, unzweifelhaft nicht aus der Unzulänglichkeit auf dem eigenen, sondern aus der frühen und starken Absonderung von dem allgemeinen Boden des geschichtlichen Lebens. Die früh und lange isolirende Arbeit der Technik wird zu einer erschöpfenden zugleich im schlimmen Sinne des Wortes.

Auch den bekannten und wohlbegründeten Einwand, daß die Frauen durch die natürlichen Bedingungen, die aus ihrer ebenfalls natürlichen Bestimmung als Gattin und Mutter sich ergeben, an der Ausübung eines gleich dem männlichen ununterbrochene Thätigkeit heischenden Berufs verhindert werden, wollen wir nicht des Breiteren wiederholen. Das aber halten wir sowohl den Frauen, welche Emancipationsgelüste

hegen, als den männlichen Vorkämpfern einer gänzlichen oder größeren Frauenemancipation mit allem Nachdruck entgegen: daß jedes Streben, den Frauen einen über die Grenzen der Bildung und der häuslichen Wirksamkeit hinausgehenden wissenschaftlichen oder öffentlich praktischen Beruf anzuweisen, die Bestimmung derselben nicht, wie man meint, gegen die jetzige erhöht, sondern in der That erniedrigt; erniedrigt, weil ihrer Eigenthümlichkeit beraubt. Die ächte Weiblichkeit ist nichts Anderes als die reine Menschlichkeit; von dem Manne verlangen wir, damit Großes oder Ganzes durch ihn geschaffen werde, eine gewisse Einseitigkeit so des geistigen wie des praktischen Lebens, er muß sich zunächst in den Schranken seines Berufes bewegen, er soll in den öffentlichen Kämpfen Partei ergreifen, er darf mit der Toleranz Festigkeit des eigenen Sinnes, mit der Humanität Strenge verbinden, er soll milde im Frieden, aber zugleich muthvoll und kampfbereit für den Krieg sein; so ist die Menschlichkeit des Mannes. Die des Weibes aber soll rein, frei und allgemein, ungefesselt von den Banden eines bestimmten Berufs, ungefärbt von der Farbe des Parteigeistes, im ewigen Frieden sich befinden. Jede Anspannung des Geistes auf einem eingeschränkten Gebiet, jede Spannung des Gemüths auf dem Boden der Partei nennen wir unweiblich. Das „ewig Weibliche, das uns hinanzieht," mag für seine magische Kraft mancherlei mystische und poetische Deutung in Anspruch nehmen, aber gewiß hat es die klare und hohe Bedeutung, das ewig gleiche rein Menschliche zu sein. Der Mann tritt auf den Markt des Lebens hinaus, jeder folgt seinem Gotte in den Tempel seines Berufes, der eine dem Mars, der andere dem Apoll, und ein anderer dem Mercur, das Weib aber dienet den häuslichen Penaten, die Jeder verehrt, der die Schwelle einer friedlichen Menschen-

wohnung übertritt. Von den Männern werden die Geisterschlachten geschlagen, die Frauen aber bewahren die Trophäen: die aus dem geistigen Kampfe errungene allgemeine Bildung.

Zwei Grundzüge im Charakter des germanischen Nationalgeistes sind oft hervorgehoben worden: die Universalität des geistigen Strebens, und die Verehrung des Weibes. Sie stehen nicht beziehungslos neben einander. Vielmehr während das männliche Geschlecht sich spaltet und trennt in die unermeßliche Mannigfaltigkeit der geistigen Arbeit, und nur selten und theilweise Einzelne die individuelle Sammlung zum Ganzen finden, ist die jedesmalige Bildung des weiblichen Geschlechts die Stätte der Vereinigung aller verschiedenen Elemente und Richtungen des gesammten geistigen Lebens;*) und wiederum von diesem Punkte der Einheit der Bildung gehen Stoff und Gelegenheit und persönliche Antriebe aus, einzelne Elemente des geistigen Lebens genauer zu erforschen, tiefer auszubilden, lebendiger zu gestalten und namentlich mit anderen in innigere Verbindung zu bringen. Wo der Sonnenstrahl des Geistes an dem kantigen Prisma des praktischen und factischen Lebens der Männer sich scheidet in verschiedene Farben des Sonderberufes, da sammelt der Brennspiegel weiblicher Bildung wiederum alle Farben in Einen Strahl reinen weißen Lichtes der allgemein menschlichen Bestimmung, aus welcher alle besondern geistigen Bestimmungen zuerst hervorgegangen waren. Und die mannigfaltig verschiedenen Bestrebungen des Geistes werden zur wahrhaften Universalität

*) Charakteristisch ist, daß die Aebtissin Herrat von Landsberg (Ernst Guhl Frauen S. 35) im 12. Jahrhundert, als wissenschaftliche Thätigkeit unter deutschen Männern noch wenig verbreitet war, den Versuch einer Encyklopädie alles Wissens machte, und das Brockhaus'sche Conversationslexicon in seiner ersten Auflage den Nebentitel „Frauenzimmer-Lexicon" führte.

und erlangen die Vollkommenheit ihres Werthes erſt dann, wenn ſie in eine umſchloſſene und zuſammenſchließende Einheit eingehen und ihrer als Zwecks und Zieles ſich bewußt werden. Die hohe Beſtimmung des germaniſchen Weibes iſt es, den Hort der allgemeinen Bildung zu beſitzen und zu genießen; wenn man in den Männern die freie geiſtige Manneskraft tödtet, dann wird auch das weibliche Geſchlecht wie Kriemhilde nach dem Tode Siegfried's in klöſterlicher, blüthenloſer Einöde verkümmern; wenn man aber vollends ihm ſelbſt den Nibelungshort der Bildung entreißt, dann wird es, ebenfalls wie Kriemhilde, alle edle Weiblichkeit verlieren. — —

Aus dem aber, was wir als wahrhafte „Bildung" bezeichnet haben und noch weiter kennen lernen werden, folgt, daß wir zwar mit der bürgerlichen Stellung, aber durchaus nicht mit der üblichen und durchſchnittlichen Unterweiſung der Frauen zufrieden ſein können.*) Vielmehr gilt es vor Allem, alles Spielende und Zerſtreuende, alles Scheinhafte und Energieloſe auszuſchließen und für eine ſolche Erziehung zu ſorgen, welche dem Weibe die Erkenntniß und damit die Theilnahme an der wahren Bedeutung des menſchlichen Lebens, an allen Fortſchritten und Schöpfungen deſſelben ermöglicht. Wir muthen den Frauen die eigenſte, perſönliche und innige Theilnahme zu für den Ernſt und die Tiefe geiſtiger Arbeit, für die Erhebung des nationalen, für die Bewegung des geſchichtlichen Geiſtes, deren jeweilige Zuſtände gerade in ihrer Denkweiſe, in ihren Geſinnungen und in ihren Lebensformen ſich ſpiegeln ſollen. Und wir zweifeln nicht, daß ſie bei der

*) Mit treffender Ironie bemerkt Schott (Anſichten vom Leben. Breslau 1870) deshalb: „Wir Germanen ſollen die Frauen von jeher beſonders hoch geſtellt haben: vermuthlich iſt dies der Grund, warum wir es für entbehrlich erachten, noch Vieles an ihrer Vervollkommnung zu rücken."

entsprechenden Anleitung Neigung und Fähigkeit genug hiezu an den Tag legen, daß sie lernen werden nachzudenken, mit Anstrengung und Ausdauer zu denken, über alle großen menschlichen Fragen sich eigene, innerlich erzeugte und nicht blos äußerlich überkommene Anschauung zu bilden und als Früchte derselben eine freie und feste Gesinnung zu besitzen. Nicht sowohl die bürgerliche Stellung, sondern die traditionelle Passivität des weiblichen Geistes ist vornehmlich zu brechen.

Nicht nachdrücklich genug können wir den Gedanken wiederholen, der zur obersten pädagogischen Richtschnur für die weibliche Erziehung werden muß: eine wahrhaft gebildete Frau muß durch eigenes, klares und festes Denken, durch ein bewußtes, aus der Einsicht in den Zusammenhang menschlicher Verhältnisse stammendes, vom Denken allgemeiner Grundsätze begleitetes und geleitetes Wollen ausgezeichnet sein. Nicht philosophische oder pedantische Seelen sind damit gefordert, sondern nur selbstthätige, durch freien Umblick erleuchtete, innerlich bewegte Gemüther; denn auch in den kleinsten Sorgen und in den engsten Beziehungen des Lebens kann der das Ganze umspannende Geist, der feste und ausdauernde Wille sich offenbaren.

Wie viel fehlt, daß die Frauen unserer gebildeten Stände diesem Ideal entsprächen. Gefällige Erscheinung und gefällige Lebensform z. B. haben durch natürlichen Antrieb und sittliche Ordnung eine feste und wohlbegründete Stelle in der Lebensaufgabe des Weibes; aber statistisch unzweifelhaft und ethisch unberechtigt bildet bei sehr Vielen Alles was wir zum Putz rechnen, einen ganz unverhältnißmäßigen Theil ihrer Lebenserfüllung.*) Und nicht was und wie viel, sondern die Art

*) „Den Zweck uns zu gefallen", sagt Schott a. a. O., „will das Weib noch sicherer dadurch erreichen, daß es sich mit geeigneten Zuthaten versieht. Der Putz ist für Frauen ein vom Instinct gebotenes Bedürfniß, deshalb

wie ſie lernen, ſetzt auch ihr Wiſſen und Können zum bloßen geiſtigen Putz zum zerſtreuten Schmuck und zerſtreuenden Spiel des Lebens herab.

Unter den mancherlei geſellſchaftlichen Kämpfen und Bewegungen, welche ſeit dem Erſcheinen der erſten Auflage ſich in Europa ausgebreitet haben, ſteht in vorderſter Reihe die Frauenfrage, die man füglich noch als ein Chaos bezeichnen darf.

Wir ſind weit davon entfernt, die Bedeutung derſelben irgendwie zu unterſchätzen, denn wirthſchaftliche Antriebe üben eine Gewalt aus, welcher andere Gründe ſchwer widerſtehen können. Auf die vorliegende Unterſuchung aber darf ihre Beantwortung einen weſentlichen Einfluß nicht gewinnen. Alle einſchlägigen Forderungen gehen im Grunde nur dahin, eine große Anzahl von Frauen einem praktiſchen Berufsleben zuzuführen; dieſe treten damit in Bezug auf die Bildungsfrage nur hinüber auf die Seite der Männer und für ſie verſchwindet die beſondere Stellung, welche wir den Frauen haben anweiſen wollen.

Gewiß wird es in den oberen Schichten der Geſellſchaft immer eine beträchtliche Anzahl von Frauen geben, denen die Muße gewährt iſt, nur in häuslichem Kreiſe zu walten und in Bezug auf die Intelligenz den hervorragenden Beruf der ausſchließlich allgemeinen Bildung zu erfüllen; für ſie halten wir unſere Grundſätze feſt, nach denen allein das Ideal der menſchlichen Geſellſchaft erreichbar iſt, das uns vorſchwebt, und das nothwendig zerſtört wird, wenn etwa allen Frauen ganz die gleiche Lage und Aufgabe zugetheilt wird, wie den Männern.

---

ihr Recht und auch ihre Pflicht. Alles was beitragen kann, ihre Erſcheinung lieblicher, ariſtokratiſcher, lichter werden zu laſſen, dürfen ſie füglich anwenden, weil es ſie noch anziehender macht. Viele ſind freilich gar zu pflichteifrig."

Bei dem gegenwärtigen Zustande der Frauenerziehung mag man auch diejenigen gewähren lassen, welche meinen, daß man die Mädchen in der Zeit der Entwicklung ihrer Intelligenz jedenfalls vorbilden solle für einen bestimmten praktischen Beruf; werde ein günstiges (nach Anderer Meinung sogar ungünstiges) Geschick sie der Ausübung desselben entheben, würden sie immer noch im Stande sein, gleich den Andern vortreffliche Hausfrauen, Gattinnen, Mütter zu werden.

Dächte man sich aber auf der einen Seite unser Ideal weiblicher Erziehung wirklich erfüllt, dann würde auf der anderen Seite auch blöden Augen die psychologische Thatsache bald offenbar werden, daß fachmäßige Berufsbildung und Berufsthätigkeit nicht der Boden ist, auf welchem die Tugenden der Hausfrau und der Segen allgemeiner Bildung auch ungepflanzt und ungepflegt hervorsprießen. Der Trauungsact allein kann den psychischen Charakter nicht verändern und eine zielbewußte Ausbildung nicht ersetzen; der Trauungsact, welchem freilich der gegenwärtige Zustand (und in Frankreich z. B. noch viel mehr als bei uns) eine ungemeine Bildkraft zutraut, dessen Früchte aber erst nach langen und oft bitteren Erfahrungen reifen. Ich kann diese Anmerkung aber nicht schließen, ohne ausdrücklich hervorzuheben: ich halte die Frauen — vollends dann, wenn man sie in der Blüthezeit ihrer Entwicklung nur einigermaßen an Ernst und Ausdauer in geistigem Thun gewöhnt — zu Allem, was die Erziehung der Kinder betrifft und mit ihr zusammenhängt, besonders befähigt, weil sie ganz vorzüglich hiezu geeignete Kräfte und Anlagen besitzen; ihr Charakter steht der Natur und der Kindheit so nahe (der Natur durch unmittelbare und fast divinatorische Auffassung, der Kindheit durch unermüdliche und kaum alternde Empfänglichkeit), daß sie die Leitung beider gleichsam selbstverständlich

und mühelos vollbringen; selbst geführt durch ein — mindestens aufnehmend — sicheres Stilgefühl und führend durch einen selten fehlenden Tact, stehen sie immer auf jener feinen und fruchtbaren Grenze, wo Naturkraft und Culturschöpfung einander begegnen und unterstützen. Die Männer können die Gebilde der Cultur schaffen, aber die edlen Reiser derselben auf den immer wieder wild aufschießenden Stamm der Natur zu pfropfen gelingt am meisten der Frauenhand, vielleicht dem Frauenherzen.

Ich trenne mich mit harter Resignation von der Fortsetzung dieses Gedankens und will nur noch sagen, daß auch unter den männlichen Lehrern selbst auf sehr hohen Stufen des wissenschaftlichen Unterrichts diejenigen die besten und beliebtesten und darum die einflußreichsten sind, welchen etwas Weibliches anhaftet. Sonst können die Männer die erwachsenden Knaben und Mädchen im wissenschaftlichen Unterricht leiten, in den beginnenden Lebenskämpfen fester führen; die erste Pflege und Erziehung aber gelingt sinnigen Frauen am besten, weil in ihnen unmittelbar und gleichsam persönlich verkörpert die Ideen wirken, die Ideen ohne Worte, aber in Blick und Mienen, ohne Werke, aber im aufschließenden Ton und in angleichender Empfindung verkörpert.

Daß Frauen auf die Dienstleistung und selbst Handhabung bei gewissen Theilen der Heilkunde hingewiesen werden sollen, ist ebenso sicher, wie daß die Richterstühle und Geschwornensitze und politische Rednerbühnen von Weibern besetzt immer das Bild der menschlichen Gesellschaft verzerren werden.

Mit dem Ausspruch, daß Bildung auf ihrem Höhepunkt in jedem einzelnen Individuum die Universalität des gesammten Geisteslebens umfassen soll, scheint etwas Unmögliches gefordert und es knüpft sich daran natürlich die dringende Frage: in

welcher Weise kann und soll dies geschehen? Unsere Antwort hat zunächst zwei Bestimmungen zu verneinen. Die Universalität kann erstens in der Form der Polyhistorie auftreten, zweitens ist sie ein bestimmtes Merkmal der Philosophie, beides haben wir aber von der Bildung zu unterscheiden. Daß die Bildung als Polyhistorie aufgefaßt werde, d. h. als ein Aufsammeln einer ungeheuren Masse von einzelnem Wissensstoff aus den verschiedenen Gebieten der Wissenschaften, wäre nicht blos die Forderung eines Unmöglichen, sondern auch, wo etwa dieselbe erfüllt würde, wäre das Ziel bei weitem nicht erreicht. Nicht blos werden wir einen Polyhistor darum, weil er dies ist, noch nicht einen Gebildeten nennen, sondern in den meisten Fällen lehrt die Erfahrung, daß er es grade darum nicht ist. Polyhistorie und Bildung sind in der Sache verschieden. Das Streben und der Werth polyhistorischen Wissens besteht lediglich in der fragmentarischen Kenntniß der Dinge; aber eine angehäufte Summe von sogenannten Kenntnissen, ein Festhalten und Innehaben einer Menge von thatsächlichem Material dieser und jener Wissenschaft ist kaum ein begleitendes, geschweige ein wesentliches oder gar erschöpfendes Merkmal der Bildung. Der Stoff und Gegenstand des Wissens kann in beiden also derselbe, gleich universell und ohne eine Beschränkung sein, aber durch die Form und Art der Auffassung sind sie wesentlich verschieden. In wie fern und wodurch sie hierin verschieden sind, wird sich aus den positiven Bestimmungen über das Wesen der Bildung von selbst ergeben, welche hier vorweg zu nehmen ungeeignet wäre.

Auch der Philosophie kommt wie der Bildung die Bestimmung der Universalität zu; sie ist nicht blos auf kein Gebiet eingeschränkt, sondern auf die Gesammtheit derselben hingewiesen. Aber während die Philosophie einerseits gleich

der Bildung sich von der Polyhistorie dadurch unterscheidet, daß sie nicht in der Kenntniß und dem historischen Aufnehmen der gesammten Masse des Wissens besteht, unterscheidet sie sich doch andererseits eben so sehr von der Bildung durch ihr Verhältniß zu eben dieser Masse des universellen Wissens. Um diesen Unterschied neben der großen Aehnlichkeit, welche sich herausstellen wird, klar und deutlich zu erkennen, müssen wir das Wesen der Philosophie genauer charakterisiren. Die Philosophie ist nach ihrem innersten nnd wesentlichsten Kern die Wissenschaft der Wissenschaften, das Wissen des Wissens im strengen Sinne des Wortes. Die ganze Summe der menschlichen Erkenntniß, alle Dinge und Verhältnisse, Erfahrungen und Thatsachen bilden einen Complex, welcher sich nach dem verschiedenen Inhalt in verschiedene Wissenschaften ordnet. Natur-, Sprach-, Rechts- u. s. w. Wissenschaft. Alle diese Wissenschaften mit ihren Objecten machen das Object der Philosophie aus. Zwar jeder Gegenstand, in so fern er Gegenstand einer Wissenschaft ist, ist damit auch Object der Philosophie, weil eben die Wissenschaft, welcher er angehört, selbst es ist; aber nicht unmittelbar bezieht sich die Philosophie auf die einzelnen Dinge, sondern nur mittelbar, in so fern sie die Wissenschaft vom Wissen dieser Dinge ist. Die Philosophie ist Wissenschaft der Wissenschaften, das heißt, sie hat erstens die Möglichkeit und die Grenzen des menschlichen Wissens überhaupt, also auch in den einzelnen Gebieten und Disciplinen desselben im Besonderen, zu erforschen, die Mittel des Wissens anzugeben und zu untersuchen (Erkenntnißtheorie, Logik und Vernunftkritik). Sodann aber hat sie sowohl alles menschliche Wissen im Allgemeinen, als wiederum auch jedes Gebiet desselben im Besondern zu begründen, die Principien desselben aufzusuchen, die vor und außerhalb der Philosophie

durch Erfahrung und Reflexion gewonnene Erkenntniß der einzelnen Wiſſenſchaften entweder nach den letzten Gründen alles Wiſſens zu befeſtigen oder zu widerlegen, und neue und richtigere Begriffe an deren Stelle zu ſetzen (Metaphyſik). Offenbar hat es hier die Philoſophie nicht mit der ganzen Breite des Inhaltes derjenigen Wiſſenſchaften, für welche ſie nur die letzten begründenden Principien aufſucht, zu thun, und am wenigſten hat ſie das Einzelne dieſes Inhaltes, etwa der Naturwiſſenſchaft, ſelbſt zu produciren; ſie betrachtet nur die ganzen Wiſſenſchaften als Totalitäten, in wie fern in allen Theilen derſelben gleiche Principien der Erkenntniß zur Anwendung kommen; jedes Ding und Verhältniß alſo, jedes Object eines menſchlichen Gedankens iſt demnach zugleich Object der Philoſophie, aber nicht als dieſes Einzelne, ſondern nur als ein Glied in der Kette derjenigen Wiſſenſchaft, zu welcher es zunächſt gehört. So hat die Philoſophie das Weſen der einfachen Qualitäten der Dinge zu unterſuchen, aber nicht die einzelnen phyſikaliſchen Thatſachen und Geſetze zu entdecken; und während die Botanik und Zoologie die Beſchreibung und Anordnung alles Organiſchen nebſt den Geſetzen ſeiner Entfaltung zu leiſten hat, wird die Philoſophie ſich nur mit der Unterſuchung über das Weſen und den Begriff des Organismus beſchäftigen.

Zugleich aber enthält die Philoſophie einzelne Disciplinen, in denen ſie auch den Stoff, ohne ihn von einer anderen Wiſſenſchaft geſammelt und geordnet zu empfangen, ſelbſtſtändig bereiten und darſtellen muß; hieher gehören die Pſychologie, oder die Lehre vom Weſen, Leben und Thun der Seele, ferner die Ethik und Aeſthetik, oder Lehre vom Guten und Schönen. Es iſt ſehr wohl denkbar, daß alle dieſe Disciplinen zunächſt in gleicher Weiſe wie Natur- und Sprachwiſſenſchaft auch

Jurisprudenz und Politik als Theile der Ethik, ohne die Philosophie auf dem Standpunkte der Erfahrung bearbeitet werden; die empirische Psychologie, die religiöse Sittenlehre sind nicht unmittelbar philosophische Wissenschaften, auch Kunstlehren über die verschiedenen Künste könnten geschaffen werden, ohne daß sie mit der Aesthetik oder der allgemeinen Philosophie des Schönen zusammenfallen. Indessen hat eine solche Sonderung bis jetzt nicht stattgefunden und wahrscheinlich deshalb, weil in diesen Gebieten die letzten Principien mit ihrer Anwendung auf die breite Masse des gesammten Inhaltes in einem so untrennbaren Zusammenhange stehen, daß nach dem bisherigen Stande der Erkenntniß eine gesonderte Behandlung der Letzteren allzudürftige Resultate zu erzielen befürchten ließ. In der That verhält es sich mit diesen Wissenschaften gar nicht anders als mit allen übrigen, und so wie in der geschichtlichen Entwicklung alle insgesammt ursprünglich Gegenstand nur der Philosophie gewesen und erst allmälig sich aus derselben dergestalt entfaltet haben, daß die Masse des Materials eine gesonderte Betrachtung, Behufs der Beobachtung, Sammlung und Anordnung in Anspruch nahmen, so daß endlich nur die Untersuchung der obersten Principien der Philosophie als eigene Aufgabe verblieben ist: so werden gewiß auch Psychologie, Ethik und Aesthetik bei der immer größeren Bereicherung der Gebiete in Bezug auf Erforschung der einzelnen Thatsachen sich zu besonderen Wissenschaften entfalten, die nur ihre Principien in gleicher Weise aus der Philosophie entlehnen. Für Psychologie und Aesthetik ist nach dieser Seite hin neuerdings manches sehr Gute geleistet. Zwar die Unterscheidung von empirischer und rationaler Psychologie hatte schon Wolff; aber die rationale war da noch gar sehr blos empirisch, und die empirische weder rational noch im heutigen Sinne wahrhaft

empiriſch, es war unwiſſenſchaftliche vage Erfahrung. Dagegen ſind ſolche Werke, wie Drobiſch's und Fortlage's, Fechner's und Wundt's wirkliche empiriſche Wiſſenſchaft; in der Aeſthetik ſind die abgeſonderten Theorieen von der äſthetiſchen Farbenlehre, von der Morphologie, den Proportionen, vom „muſikaliſch Schönen" (Hanslik) u. ſ. w. ganz vortreffliche Beiträge, die materielle Seite des Aeſthetiſchen zu bearbeiten; die ſchon alte Proſodie, wie die Lehre von den Gattungen und Arten der Poeſie gehören auch hieher.

Das letzte Ziel jeder Wiſſenſchaft aber iſt natürlich nicht die Trennung, ſondern die Vereinigung der empiriſchen mit der ſpeculativen Seite derſelben. Allein auf dem Wege dahin iſt eine Theilung der Arbeit, wie die Geſchichte lehrt, nothwendig und heilſam, wenn ſie vernünftig gehandhabt wird. Dieſe vernünftige Handhabung iſt am ſicherſten dadurch zu erreichen, daß nicht nur kein feindliches, ſondern ein gegenſeitig dienſtliches Verhältniß unter ihnen ſtattfindet; und dies Verhältniß wiederum dadurch zu bewerkſtelligen, daß die Trennung nur objectiv in den Producten der Wiſſenſchaft ſtattfindet, nicht aber ſubjectiv in den Producenten und Autoren; vielmehr ſoll Jeder, der auf der empiriſchen oder der ſpeculativen Seite thätig iſt, auch die andere Seite kennen und verſtehen, der Eine die Principien, der Andere das Material aufzunehmen fähig und bereit ſein, productiv aber können die meiſten Menſchen von durchſchnittlicher Befähigung nur nach einer Seite hin ſein. Daher ſowohl die Iſolirung in Bezug auf die Receptivität, als das Uebergreifen in das andere Gebiet in Bezug auf die Productivität immer Unklarheit oder Unvollſtändigkeit des Wiſſens erzeugen wird.*)

*) In neueren Zeiten, wo das Streben nach der Emancipation der exacten Wiſſenſchaften von der Philoſophie Mode geworden iſt, weil man faſt allgemein in einer materialiſtiſchen Richtung befangen, gründlich genug

Endlich ist es die Aufgabe der Philosophie, die Gesammtheit alles Wissens oder aller Wissenschaften zu einem geordneten Systeme zu machen, den bestimmten allseitigen Zusammenhang derselben unter einander und ihre Verbindung zu einer Einheit und Totalität nachzuweisen; dadurch wird jene Verbindung mehrerer Wissenschaften zum Zwecke ihrer gegenseitigen Vollendung, welche auf dem Boden und bei den Bearbeitern jeder einzelnen Wissenschaft ganz dem individuellen Können und Belieben anheimgestellt bliebe, zu einer bestimmten wissenschaftlichen Forderung erhoben und Anleitung dazu gegeben. Erst die Philosophie, also in dieser Eigenschaft als Wissenschaftslehre im engeren Sinne, erkennt und bringt zum Bewußtsein, was in der Sache selbst thatsächlich der Fall ist, daß nämlich eben so alle Wissenschaften nur eine Ausströmung und Ausbreitung der einen und selbigen allgemein menschlichen Intelligenz sind, wie alle Gegenstände des Wissens, alle Dinge und Ereignisse, alle Kräfte und Verhältnisse im letzten Grunde in einer thatsächlichen wirkungsreichen Beziehung zu einander stehen.*)

---

zu sein vermeint, wenn man sich durch Versuche vor den Sinnentäuschungen sicher stellt, aber vor den ebenso gefährlichen psychologischen Täuschungen sich zu hüten weder Erkenntniß noch Interesse vorhanden ist, hat man auch diese Thatsache von der Entstehung und Entwickelung der exacten Wissenschaften aus der Philosophie und durch dieselbe oft genug vergessen oder verhüllt. In der That finden wir die ersten Anregungen und Bearbeitungen aller jetzt von der Philosophie gänzlich getrennten Disciplinen nur im Schooße und mitten im Zusammenhange eben der Philosophie. Natur- und Sprachwissenschaft, auch Rechts- insbesondere politische Wissenschaft sind zuerst durch die Philosophie zum Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung erhoben worden. Die Empörung der Colonien gegen das Mutterland ist freilich eine allgemeine Erfahrung in der Geschichte; die Befreiung in gar vielen Fällen und auch in diesem berechtigt und heilsam, nur ist der fortgesetzte Krieg und Streit ebenso verderblich als ungerecht.

*) Es würde uns von unserer vorliegenden Untersuchung viel zu weit abführen, wenn ich hier die Abhängigkeit der Grundbegriffe der einzelnen

Die allgemeine Bildung ist der Philosophie hierin nahe verwandt; der Unterschied beider besteht darin, daß Erstere die Einheit und Allgemeinheit des menschlichen Interesses in allen Wissenschaften anstrebt, die Letztere dagegen die Einheit der Principien und deren objectiven Zusammenhang aufsucht.

Ueberhaupt wird sich eine mannigfache Verwandtschaft der Bildung mit der Philosophie für unsere Betrachtung immer mehr herausstellen, und wir werden finden, daß Vieles, was als Merkmal der Bildung zu bezeichnen und im Leben bezeichnet ist, durch den Sprachgebrauch oft auch „philosophisch" genannt wird; in vielen Fällen wird sich zeigen, daß die Bildung wesentlich nur eine Art von Philosophie ist, die auf das Einzelne angewendet wird.

Nunmehr können wir zur directen Beantwortung der Frage übergehen, wie sich denn nun die Bildung zu den Wissenschaften und dann zur Universalität derselben, insbesondere aber zur Philosophie, verhalte?

Eine jede Wissenschaft hat ein innerlich abgegrenztes Ge-

Wissenschaften in ihrer Bedeutung und Fassung von der Art, wie ihr Zusammenhang mit denen anderer Wissenschaften aufgefaßt wird, darlegen wollte. Nur Ein Beispiel möge davon wenigstens eine Andeutung geben. Der Begriff des Besitzes oder des Eigenthums bildet einen der Grundbegriffe der Rechtswissenschaft; sein Inhalt ist abhängig von dem ganzen System dieser Wissenschaft, so wie er umgekehrt auf einen beträchtlichen Theil derselben wesentlichen Einfluß übt. Aber weit über die Grenzen der Jurisprudenz hinaus liegen die Gründe für seine Bestimmung, also auch für sehr verschiedene Anschauungen über denselben in den Grundbegriffen zunächst der Politik und Nationalökonomie, weiterhin aber auch von der historischen Auffassung aller Culturentwickelung, von dem Wesen der menschlichen Gesellschaft, von den Ursachen und Zielen ihrer Gestaltung, also auch von den Grundbegriffen der Völkerpsychologie, der Anthropologie und der Sittenlehre; endlich hat sogar — nicht bloß hypothetisch, sondern geschichtlich — die theologische Anschauung von der Stellung und Aufgabe des Menschen tiefgehenden Einfluß geübt auf die Gestaltung der verschiedenen Rechtsanschauungen vom Besitz und Eigenthum.

biet von Dingen und Verhältniſſen, eine Region von natürlichen oder geiſtigen Weſen und Zuſtänden zu ihrem Object; die Wiſſenſchaft nun erheiſcht zunächſt Vollſtändigkeit des Umfangs, und insbeſondere von einem jeden ihrer Jünger fordert ſie die genaue, vollſtändige und prompte Kenntniß und Gegenwart dieſes geſammten Umfanges in allen ſeinen Theilen bis hinab in die äußerſte elementariſche Gliederung eines jeden Theiles; zur Bildung aber gehört in Bezug auf eben dasſelbe Gebiet nicht ſowohl Vollſtändigkeit des Umfangs, als nur Klarheit des Inhalts; nicht die vollſtändige und gegenwärtige Kenntniß alles Einzelnen, ſondern nur das Verſtändniß deſſelben. Einige Beiſpiele werden den Unterſchied erläutern: Der Gebildete muß wiſſen, was eine chemiſche Qualität iſt, wie und wodurch chemiſche Proceſſe vor ſich gehen, was Wahlverwandtſchaft unter den Körpern heißt, etwa auch, daß die chemiſche Verbindung der Stoffe nach ſtöchiometriſchen Geſetzen vor ſich geht; dagegen wird man nur von dem Chemiker fordern, daß er die ganze Tabelle der ſtöchiometriſchen Bedingungen nicht blos kennen gelernt, ſondern auch jederzeit im Kopfe habe, daß er der ganzen Reihe der gradweiſen Wahlverwandtſchaften in jedem Augenblick ſich zu erinnern weiß. Was Spectralanalyſe bedeutet, darf heute auch einem Gebildeten nicht unbekannt ſein; er muß wiſſen, daß verſchiedene Körper bei ihrer Verbrennung ein Licht erzeugen, welches durchs Prisma geſehen, verſchiedene farbige Linien zeigt. Er wird alſo auch einſehen, daß und weshalb man die Anweſenheit gewiſſer Stoffe auch auf entfernteren Geſtirnen annehmen wird, von denen doch nur die Lichtſtrahlen zu uns gelangen. Aber die Tabelle aller charakteriſtiſchen Linien wird nur der Chemiker oder Phyſiker im Kopfe haben müſſen, um weitere Beobachtungen mit Erfolg anſtellen zu

können. Aus der Botanik wird jeder Gebildete wissen, was die wesentlichen Merkmale des Pflanzenorganismus im Gegensatz zum Anorganischen und zum thierischen Organismus sind, daß die Pflanzen in verschiedene Gattungen, Arten und Familien eingetheilt werden und zwar wesentlich nach welchen allgemeinen Merkmalen; dagegen wird man nur von dem Mann des Faches erwarten dürfen, daß er genau die Eigenthümlichkeiten nicht blos einer jeden Familie, sondern wo möglich jeder einzelnen Species anzugeben wisse. Daß heutzutage Streit um die Grenzen wie um die Entstehung der Arten geführt wird, welche Bedeutung derselbe für die Entwicklungsgeschichte aller organischen Gebilde hat, wie die Lehre von der Abstammung und Entwicklung des Menschen davon bedingt ist, soll auch dem Gebildeten nicht fremd sein; während nur der Gelehrte mit allen Thatsachen und Gründen bekannt sein muß, durch welche der Streit entstanden ist und geschlichtet werden soll.*)

Also nicht die ganze Summe der einzelnen Thatsachen, sondern vielmehr die in denselben zur Erscheinung kommenden allgemeinen Bestimmungen und Gesetze zu kennen, ist Aufgabe der Bildung. Daß aber diese allgemeinen Gesetze entweder gar nicht oder doch höchst unklar zur Erkenntniß kommen können, wenn nicht ein gewisses Maß von Anschauung des concreten Individuellen und Factischen vorher erworben ist, versteht sich von selbst; für die Bildung als solche bestimmt sich nun dieses Maß eben durch jenen Zweck. Theils also

*) Ueber die Stellung, welche auch die Physiologie zur allgemeinen Bildung gewinnen kann, giebt Czermak in seiner Antrittsrede „am 13. November 1869 in Leipzig gehalten" ausreichenden Aufschluß. Daß die edlen Bemühungen desselben, seine Gedanken zugleich zu verwirklichen, durch seinen allzufrühen Tod ein jähes Ende gefunden, wird Jeder schmerzlich beklagen, der für Verbreitung und Vertiefung der Bildung interessirt ist.

wird die Bildung gar nicht eine vollständige Einsicht in die Masse des Materials erfordern, theils aber, und dies besonders, wird sie im Gegensatz zur Wissenschaft nicht erheischen, daß die etwa erworbene Kenntniß und Einsicht in das Einzelne dem Gedächtniß treu aufbehalten bleibe. Dieser Unterschied ist gewiß eben so unbestritten, als er höchst charakteristisch ist. Hieraus ergiebt sich, daß es wesentlich bei aller Kenntniß des Einzelnen für die Bildung um das sich handelt, was daraus für die Intelligenz des Menschen, für die Klarheit der Anschauung, für die Tiefe und Deutlichkeit der Einsicht in die Dinge hervorgeht. Es ist also nicht die Summe der einzelnen Vorstellungen von der Summe der einzelnen Dinge und Erscheinungen, welche die Bildung ausmacht (obwohl die Wissenschaft als solche deren nie entrathen kann, schon weil der productive Fortschritt gar oft von der Combination, also der Gegenwart derselben im Gedächtniß, bedingt ist), sondern die bestimmte höhere Art der Ansicht von den Dingen, die Weise, sie für sich und in ihren Beziehungen unter dem Gesichtspunkt der Gesetzmäßigkeit zu betrachten; es ist mit einem Worte der allgemeine ideale Gehalt, welcher in dem einzelnen Wissen eingeschlossen ist, um den es sich für die Bildung handelt. Es ist ganz unleugbar, daß derjenige, welcher von der Umdrehung der Erde und ihrer Bewegung um die Sonne, wie von den Bewegungen der übrigen Planeten eine einigermaßen klare Anschauung hat, von der Größe, Entfernung und den Bahnen der verschiedenen Gestirne eine ungefähre Uebersicht besitzt, es ist unläugbar, sage ich, daß dieser über den ganz ungebildeten Menschen, welcher von alledem keinen andern Begriff hat, als welchen der Sinnenreiz seiner beiden Augen in seiner Seele hervorbringt, und der daher glaubt, daß die Sonne nicht größer als ein Mühlrad, und die Sterne nur dauernde

Funken sind, ganz eben so erhaben ist, wie der vollkommen ausgebildete und gelehrte Astronom. Wenn wir auf das Wissen von genauen astronomischen Thatsachen, auf die Kenntniß und Angabe von Zahlen und mathematischen Formeln sehen, dann wird unser Gebildeter dem völlig Ungebildeten wohl gleich oder doch sehr nahe stehen; blicken wir aber auf die Art der Naturbetrachtung, auf die Einsicht in das Wesen und Gesetz der Dinge, nicht auf die Breite, sondern Höhe der Intelligenz, so zu sagen auf die allgemeine psychologische Qualität des Geistes, so können wir jenen Gebildeten neben dem gelehrtesten Astronomen finden.

Aus diesem Beispiele ist leicht ersichtlich, was die Culturgeschichte auf jeder Seite lehrt, daß jede Wissenschaft je nach ihrem Stande auf dem bestimmten Gebiete eine gewisse Stufe der allgemeinen Intelligenz, eine bestimmte Höhe des nationalen Geistes ausdrückt; und dies mit der ganzen Summe der einzelnen Thatsachen, welche sie lehrt zwar im Zusammenhange und von derselben bedingt, aber dennoch auch ohne die genaue Kenntniß derselben erkennbar und in den Individuen wirksam. Erinnern wir uns dessen, was oben über den Zweck der Bildung und ihrer Beziehung zum öffentlichen Nationalgeist entwickelt worden ist, so ergiebt sich die einfache Folgerung, daß jeder Einzelne den Zweck der Bildung erfüllt und auf der Höhe des nationalen Geistes steht, je nachdem er in den verschiedenen Gebieten die der Wissenschaft adäquate Anschauungsweise und allgemeine Stufe der Intelligenz erreicht hat. — An dieser Stelle verdient es auch erwähnt zu werden, daß es noch ein charakteristisches Merkmal, gewissermaßen die Probe der Bildung ist, daß sie im Stande sei, dem allmäligen Fortschritt der Wissenschaften, den Entdeckungen, Beobachtungen, Aufklärungen und der Fortbildung der Principien zu

folgen. Dieſe Fähigkeit der Auffaſſung des Neuen und Fortgeſchrittenen (die Apperceptionsfähigkeit) ſetzt nicht ſowohl die vollſtändige Kenntniß, wohl aber das genaue Verſtändniß der voraufgegangenen Zuſtände der Wiſſenſchaft voraus. Die Bildung ſchließt demgemäß auch diejenige Stufe geiſtigen Lebens und namentlich auch den Grad geiſtiger Regſamkeit ein, vermöge deren ein Menſch befähigt und geneigt iſt, wie man zu ſagen pflegt, mit der Zeit fortzuſchreiten; dagegen findet man ſehr oft Menſchen, welche zur Zeit ihrer Blüthe wirklich zu den Gebildeten gezählt werden mußten, und dennoch bei reiferem Alter weit unter dem Niveau derjenigen ſtehen, welche einen gleichen Grad der Bildung wie Jene in ihrer früheren Zeit nicht erreicht haben.

Beide dieſe Eigenſchaften des Wiſſens, welches zur Bildung gehört, nämlich eine beſtimmte Stufe der Intelligenz, der allgemeinen Einſicht in die Dinge überhaupt auszumachen und die Apperceptionsfähigkeit für den Fortſchritt zu enthalten, erweiſen ſich, wenn wir nun ihren pſychologiſchen Charakter mit Genauigkeit beſtimmen wollen, als weſentlich aus Einer Wurzel ſtammend. Dieſer Charakter der gebildeten Intelligenz nämlich beſteht darin, (anſtatt der einzelnen Facta eines jeden Kreiſes oder neben denſelben) vor Allem die leitenden Gedanken, die regulativen Ideen, die allgemeinen Geſetze, die Principien und Kategorieen in bewußter Weiſe inne zu haben und beim concreten Denken im Leben und aller Thätigkeit zur Anwendung zu bringen. Ein ſolcher leitender Gedanke iſt, um an ein obiges Beiſpiel zu erinnern: daß die körperlichen Gegenſtände, je weiter ſie von unſerem Auge entfernt ſind, deſto kleiner erſcheinen; als Thatſache in einzelnen Fällen hat dies ſicherlich auch der Ungebildetſte oft genug erfahren. Der

Bauer, der vor seinem Acker steht, sieht ja deutlich, wie sich die Parallellinien, welche seine Breite bezeichnen, je weiter, je mehr verengen, also daß das entfernte Ende viel schmaler ist als das nahe, wo er steht, und daß sich dies umkehrt, wenn er pflügend ans andere Ende gekommen ist; schon das Kind sieht seinen Drachen, den es fliegen läßt, immer kleiner, den Vogel, der aus der Höhe herabfliegt, immer größer werden; aber diese Thatsache ist, obwohl in den einzelnen Fällen wahrgenommen und erkannt, nicht zum Bewußtsein gekommen, noch weniger zur allgemeinen und leitenden Regel geworden; wäre dies der Fall, so könnte auch der Bauer unmöglich die Sonne für eine kleine Scheibe von zwei Händen groß halten. Wiederum aber, wenn er in der Schule beide Thatsachen, daß die Sonne sehr entfernt und sehr groß sei, kennen gelernt, wenn ihm sogar die Zahlen beider Bestimmungen fest eingebläut wären, ohne daß er aber die in diesen Thatsachen liegende allgemeine Regel erkannt hätte, so würde sein Bewußtsein eben so ungebildet, seine Intelligenz noch eben so stupid sein, als die seines Nachbarn, der von jenen Zahlen keine Ahnung hat. Wenn er nun aber auch nur Eine solche Thatsache vollkommen begriffen hätte, wenn er wüßte nicht blos daß, sondern auch weshalb sein Acker am andern Ende schmäler erscheint, dann würde er nicht blos nothwendig die Sonne für sehr groß halten müssen, ohne es je von einem Lehrer gehört zu haben, sondern auch in allen räumlichen Verhältnissen würde er den Fehler der Sinnenanschauung nach dieser Regel verbessern, er würde, von den Fesseln der gemeinen Sinnlichkeit befreit, über die trübe und dumpfe Anschauung derselben hinaus zu einem wahrhaft gebildeten Bewußtsein über die Räumlichkeit der Körperwelt gelangen. Solcher leitender Gesichtspunkte und regulativer Ideen giebt es für jedes Gebiet des Wissens

und Lebens; sie bilden den eigentlichen Kern der Intelligenz, sie üben eine gleichsam organische, gestaltende Wirkung auf die Masse des Einzelnen aus, sie prägen jedem singulären Gedanken das allgemeine Siegel specifisch menschlicher, d. h. bewußter Intelligenz auf und verleihen ihm lebendige und belebende Kraft, auf andere Erkenntniß fortzuwirken.*)

Jede Wissenschaft als solche umfaßt Beides, die leitenden Ideen und Principien und die ganze Summe des Einzelnen; so wie es aber Bildung giebt, welche nur das Erstere ohne Letzteres besitzt, so kann es auch eine vollständige Kenntniß des Einzelnen ohne die Erkenntniß und das Bewußtsein von den allgemeinen leitenden Ideen geben, diese wird im Leben gewöhnlich als trockene Gelehrtheit bezeichnet; für sich allein ist diese ebenso wie die Bildung verschieden von der eigentlichen Wissenschaft; nur hat sogar die Bildung das beste Theil erwählt.

Sehr bezeichnend ist demnach für die Stufe und Art der Intelligenz, welche er bezeichnen soll, der deutsche Ausdruck: Bildung. Er deutet an, daß es sich nicht um eine Anfüllung der Seele mit einem Material von Kenntnissen, sondern um die Bildung d. h. Gestaltung, und weil organische Gestaltung auch Belebung und innere Bewegung des Geistes handelt; das Bildende ist demnach nicht in dem Erwerb einer beliebigen Masse von Kenntnissen zu suchen, sondern in der Aneignung solches Wissens, welches ein wahres Verständniß, eine Einsicht in die Dinge und Verhältnisse irgend eines Gebietes möglich macht. Ist jede individuelle Seele auf ihrem

*) Von dem Wesen der leitenden Ideen wird in der Abhandlung über den Humor näher gesprochen; eine noch genauere psychologische Analyse ihrer Entstehung und Wirksamkeit ist im 4. Capitel des 2. Bandes enthalten.

natürlichen Standpunkt vor aller Erziehung und Bildung einem Stück weichen Wachses vergleichbar, in welches jede neue Erfahrung, jede Sinnenanschauung oder von außen kommende Mittheilung sich als ein Bild einprägt: so wird Bildung die Seele zu einem Organismus umschaffen, für den jede neue Erfahrung eine Nahrung ist, welche er in sich aufnimmt, organisch verarbeitet, und die nicht blos zu seiner Erhaltung, sondern auch inneren Entfaltung und lebendigen Thätigkeit dient.

Halten wir nun zunächst diesen Begriff der Bildung als Art und Stufe der Intelligenz fest, ohne an den engeren Sinn der sogenannten allgemeinen Bildung zu denken, so ist aus dem Bisherigen von selbst klar, in wie fern man davon reden kann, daß Jemand in irgend einem speciellen Fache eben so wie gelehrt, auch blos gebildet sein kann. Es kann Einer natürlich eine gewisse, etwa naturwissenschaftliche Bildung besitzen, ohne daß er eine vollständige Kenntniß der Naturwissenschaft, aber auch ohne daß er eine, außer derselben liegende Bildung in anderen Gebieten besitzt; sie besteht in der gedankenmäßigen, bewußten, principiellen Auffassung und Anschauung eines Gebietes, wodurch das Verständniß auch alles Einzelnen möglich wird. Daher kann auch von religiöser Bildung im Unterschiede von einer natürlichen naiven Religiosität geredet werden. Den Unterschied der politischen Bildung von der Wissenschaft der Politik kann man nach der Analogie leicht erkennen; der Umfang derselben kann sich in weiten Abständen bewegen, und je nach der Verfassung und der historischen Epoche eines Landes wird man bei seinen Bürgern und deren Vertretern ein sehr verschiedenes Maß von politischer Bildung antreffen und fordern.

In diesem Sinne nun werden wir viele Menschen als

in ihrer Art und an ihrem Ort gebildete bezeichnen; wir werden reden können von einem in seiner Art gebildeten Bauern, Handwerker, ohne daß sie etwa eine allgemeine, von ihrem Stande gänzlich unabhängige Bildung besitzen (denn dann ist der Sinn des Wortes für sie selbstverständlich kein specifischer), oder auch von irgend einer Wissenschaft als solcher auch nur eine Ahnung haben. In allen Berufsarten einer civilisirten menschlichen Gesellschaft, in aller Thätigkeit und Handhabung fast ohne Unterschied, sowohl in jedem Handwerk, jeder Fabrikarbeit, wie in dem Ackerbau, liegt eine objective thatsächlich vorhandene Masse und Fülle geistigen Lebens; sie sind in Bezug auf den Zweck und die Gestaltung der Producte, als auch nach den Mitteln, Regeln und Handgriffen, wodurch sie zu Stande kommen, ein Erfolg des schöpferischen menschlichen Geistes; oft auch die einfachsten Thätigkeiten schließen die geistvollsten Erfindungen ein und beruhen im Einzelnen auf allgemeinen mannigfaltigen Gesetzen; die Ausübung also ist factisches, in der Sache selbst liegendes, also objectives geistiges Leben. Subjectiv aber, d. h. in den Personen, welche die Ausübung vollziehen, finden wir selten eine wirkliche Erkenntniß dessen, was sie thun, der Gesetze, wonach sie arbeiten, der Formen, welche sie schaffen, der Zwecke, welche sie fördern; ihre Thätigkeit ist im engsten Sinne des Wortes angelernt, eingeübt, kaum daß sie der Regeln, wonach sie thätig sind, sich bewußt werden, geschweige daß sie dieselben sich als eine zusammenhängende Reihe vorstellen und Anderen als Ganzes mittheilen könnten, und vollends daß sie diese Regeln anstatt blos als erprobte Vorschriften als wirkliche Gesetze erkennten, deren Nothwendigkeit sie einsehen. Zwar von außen und durch menschliche Mittheilung erlernt, und dadurch von dem thierischen Instinct verschieden, wirken dennoch diese Regeln oft in

ihnen faſt eben ſo unbewußt und dunkel, wie in der Biene, das, was wir Inſtinct nennen, jene objective geiſtige, nach beſtimmten mathematiſchen Geſetzen geſtaltende Kraft. Wenn nun aber etwa ein Bauer von jedem einzelnen Thun und Schaffen in ſeinem Berufe ſich und Anderen Rechenſchaft zu geben im Stande iſt; — wenn er die allgemeinen Regeln ſeiner Thätigkeit, wie ſie ihm vorgezeigt worden, in ihrer Nothwendigkeit und Nützlichkeit zu begreifen ſucht, um das mit perſönlicher und ſelbſtbewußter Ueberzeugung zu thun, was ſein Lehrer unbewußt gethan und ihm geheißen hat; — wenn er ſeine fragende Aufmerkſamkeit auf die Naturerſcheinungen richtet, von denen ſein Beruf abhängig iſt, und zu dem Ueberlieferten die Beobachtung, zu dem Geglaubten den Verſuch fügt; — wenn er dergeſtalt von der allgemeinen Geſetzmäßigkeit und Nothwendigkeit im Naturleben und wohl auch von manchen einzelnen Geſetzen einen Begriff erlangt oder gar eine genauere Kenntniß davon durch Bücher und Geſpräch erwirbt; — wenn er endlich, und das wird aus dem Obigen gewiß nothwendig folgen, ſich über den Zweck ſeines Berufs und deſſen Zuſammenhang mit andern menſchlichen Thätigkeiten, alſo auch über ſeine geſellſchaftliche und politiſche Stellung klar zu werden ſucht; — wenn er alſo mit Einem Worte den objectiven, allgemeinen idealen Gehalt, den geiſtigen Stoff ſeines Standes auf bewußte Weiſe ſelbſtſtändig und perſönlich zu erfaſſen ſtrebt: dann werden wir dieſen Bauern mit allem Recht einen Gebildeten nennen.

Seinem eigentlichen und weſentlichen Inhalte nach iſt alſo der Begriff hier kein anderer, als bei der allgemeinen Bildung, und ihr Unterſchied beſteht nur in dem des Umfangs, des Gebietes, worin ſie ſich bewegen; zugleich aber iſt nicht zu überſehen, daß bei dieſer engeren Bildung in ihrer Art

und in ihrem Kreiſe dennoch das Moment der Univerſalität mit hineinſpielt, welches dem Begriff der eigentlichen Bildung, wie ſich oben gezeigt hat, nicht blos äußerlich und zufällig zukommt, ſondern ein weſentliches Merkmal deſſelben iſt. Auch die Bildung für den engſten Kreis, wenn ſie eben die bezeichnete Weiſe der Auffaſſung der Dinge erreicht, wodurch ſie den Namen verdient, wird allemal den Geiſt über das eigene Gebiet hinausführen und eine weitere Umſicht und Einſicht entweder möglich oder nothwendig machen. Denn theils machen die Gegenſtände jedes Wiſſens und Thuns faſt immer das Object für verſchiedene Felder menſchlicher Thätigkeit aus und verſchaffen ſomit, wenn ſie auf einem Gebiete in ihrer allgemeinen Natur erkannt ſind, zugleich einen Einblick in andere, theils ſind die leitenden und allgemeinen Principien, welche in dem einen Fache erkannt würden, auch in anderen herrſchend, und machen die Ueberſicht leicht möglich, theils endlich iſt die Verbindung der Gegenſtände an den Grenzen eines jeden Kreiſes mit denen der benachbarten eine ſo innige, daß auch für die klare Erkenntniß in dem eigenen die Kenntniß der anderen Kreiſe nothwendig wird. An Beiſpielen für dieſe verſchiedenen Arten der erleichterten und der geforderten Verbindung der zu verſchiedenen Berufsarten gehörigen Gedankenſtoffe kann es nicht fehlen; ſie finden ſich faſt in jeder Wiſſenſchaft und ſelbſt in jedem Handwerk.*) Daß ein und derſelbe hiſtoriſche Stoff Object eben ſo ſehr des Kirchen- als des Staats-Hiſtorikers, dann aber auch des Philoſophen der Geſchichte, des Münzkundigen, des Archäo-

*) Es klingt ſehr paradox, und iſt doch nicht minder wahr, wenn Hume einmal ſagte: „wir können vernünftigerweiſe nicht erwarten, daß ein Stück wollenen Tuches bei einer Nation, welche die Aſtronomie nicht kennt, zur Vollkommenheit gebracht werden könne.“

logen u. ſ. w. ſein kann, liegt auf der Hand; daß die leitenden Principien etwa der Quellenforſchung oder der Geſchichtsauffaſſung u. dgl. für verſchiedene hiſtoriſche Wiſſenſchaften mit wenigen Modificationen dieſelben ſein werden, iſt ebenfalls ſicher; daß endlich die Geſchichtsforſchung eben ſo wohl an das Gebiet der Geographie, als an das der Philologie, der Archäologie, der Jurisprudenz u. ſ. w. ſtößt, und deren bedarf, iſt nicht minder unverkennbar. Aber auch der gebildete Tiſchler wird ſeinen Stoff, die verſchiedenen Holzarten mit dem Zimmermann, dem Böttcher, dem Schnitzer und ſelbſt dem Forſtmann gemein haben, er wird wie Jene, Maßſtab, Cirkel und Winkelmaß nach gemeinſchaftlichen leitenden, nämlich mathematiſchen Principien handhaben, er muß endlich, um ein guter und gebildeter Tiſchler zu ſein, vom Bauweſen, von Mathematik, von äſthetiſcher Conſtruction und Ornamentik u. dgl. Etwas verſtehen; wobei ſogar immer noch davon abgeſehen iſt, daß er, weil ein gebildeter Tiſchler auch ein gebildeter Bürger und Menſch zu ſein ſich bemühen wird; denn wer die Früchte einer höheren oder ſtrengeren Form ſeiner geiſtigen Thätigkeit in Einer Richtung gekoſtet hat, wird ſie in jeder andern zu erwerben leicht geneigt ſein.

Die vielfachen edlen Bemühungen unſerer Zeit um höhere Volks- und Fortbildung können nicht zu hoch geſchätzt, nicht eifrig genug unterſtützt werden; nicht minder iſt das Streben, den Künſten einen Einfluß auf das Handwerk zu verſchaffen, lobenswerth. Auf Eines aber möchte ich, aus reichlich geſammelter Erfahrung, mit allem Nachdruck aufmerkſam machen: es wird wenig nützen, wenn man unſeren Handwerkern *neben* ihrem Gewerbe allerlei Kenntniſſe und Fertigkeiten, manche Begriffe und Anſchauungen beibringt, noch auch daß man

ſie künſtleriſche Formen zu ſehen und ſelbſt zu erzeugen gewöhnt.

Das deutſche Handwerk — Ausnahmen immer mit Dank und Ehren anerkannt! — leidet daran, daß der Arbeiter innerhalb der Grenzen ſeines eigenen Faches im Denken träge, in der Handtierung nachläſſig iſt; was ihm meiſtentheils fehlt, iſt die Schärfe der Vorſtellung und die Strenge in der Ausführung. Unermüdlich ſollten wir in den Vereinen, in den Schulen, im Verkehr — als Lehrer, als Wohlthäter, als einfache Conſumenten (die dadurch jenes beides zugleich werden können) in der Forderung ſein, daß nachhaltig und klar gedacht, daß ſorgfältig und genau ausgeführt werde; unaufhörlich und unnachſichtlich ſollen wir fordern und lehren, daß ſich der Arbeiter den Zweck der Sache, die er ſchafft, vor Augen halte, um danach jeden Schritt und jeden Theil ſeiner Arbeit zu richten.

Unſere Bauten, unſere Möbel, Geräthe, Kleider zeigen, wie verhältnißmäßig ſchnell die äſthetiſche Ornamentik Eingang findet: mit der ſchönen Zierrath an unſeren Erzeugniſſen, wie mit den Façaden unſerer Häuſer könnten wir leichtlich zufrieden ſein. Schwer aber und langſam wird eine ſtrenge und genaue Ausführung der Arbeit in ihren ſcheinloſen Theilen, auf welche der Zweck am meiſten gerichtet iſt, eingebürgert; das, woran es ſo häufig fehlt iſt: das Halten und Dienen, das Schließen und Klappen.

Hüten wir uns, daß nicht die vielen edlen Beſtrebungen um Fortbildung auch nur zu einer Ornamentik neben und außerhalb des Gewerbes führen, den Kern und das innere Getriebe deſſelben aber im Argen liegen laſſen. Thun wir Alles, um unſere künftigen Handwerker zu gebildeten Menſchen zu machen; ſorgen wir aber dafür, daß ſie vor Allem ge-

bildete Handwerker in dem oben angedeuteten Sinne werden, denn dies ist zugleich der sicherste Weg, daß sie auch jenes zu werden die meiste Neigung und Fähigkeit gewinnen.

Die vielgerühmte Freude des Deutschen an seiner Arbeit muß sich, wenn sie vorhanden war, in den letzten Jahren (vielleicht unter dem Einfluß der aufgelösten Zünfte und hoffentlich also nur im Uebergange) wesentlich verringert haben. Freude an der Arbeit kann ohne den berechtigten Stolz auf dieselbe nicht dauernd bestehen. Arbeitsscheu wird sich leicht zur Pfuscherei gesellen, denn diese ist selbst nur eine Frucht der Trägheit, namentlich im Denken.

Es kann wenig trösten, aber vielleicht einen Fingerzeig über den Werth strenger Forderung geben, wenn der deutsche Arbeiter im Auslande berühmt und gesucht ist.

Die Uebung und Erleuchtung des Geistes, die gebildete Form unseres inneren Lebens können wir an sehr verschiedenen Gegenständen erwerben; es ist aber praktisch, fruchtbar und unstreitig erfolgreicher, wenn dieselbe zunächst an dem Gegenstande, dessen Behandlung unseren Lebensberuf ausmacht, vollzogen wird. Alle unsere Vereine wollen in der verschiedensten Weise das Glück des Menschen fördern; leicht aber wäre zu zeigen, daß das Glück vor und nach Allem von der Tüchtigkeit in der eignen Berufsarbeit abhängig ist.

Namentlich fehlt es oft an derjenigen Gemeinsamkeit des Interesses für das Ganze, an welchem Viele und Verschiedene mitarbeiten, durch welche allein die Vollkommenheit verbürgt wird. Bei dem Bau eines Hauses muß man froh sein, wenn nur in dem Baumeister der einheitliche Gedanke des Ganzen und die Behandlung aller Theile aus dem Zwecke vertreten ist; die einzelnen Gewerke stehen äußerlich oft bis zur Hemmung neben einander. Selbst da, wo der Gemeingeist aus anderen

sittlichen Gründen gefordert wird, sehen wir ihn nicht selten fehlen. Ein Beispiel für viele: in einer durch Regsamkeit des Geistes, durch Reichthum des Verkehrs und des Gewerbefleißes weit berühmten Stadt habe ich folgende Schildbürgerei erlebt. An dem Giebel eines alten städtischen Gebäudes, das neu verziert wird, befindet sich eine alte Sonnenuhr; die Tafel dieser Sonnenuhr wird schwarzbraun angestrichen, vermuthlich weil sich goldene Ziffern schön darauf ausnehmen. Ich traf den Rathszimmermann, wie er eben den Abbruch des Gerüstes leitet. „Aber Meister," sagte ich ihm, „soll denn die Sonnenuhr so bleiben? mit einer dunkeln Tafel?" — „Das geht mich Nichts an," antwortet er mit verblüfftem Lachen, „das ist Sache des Malers, ich werde mich hüten da drein zu reden." Erst einige Monate später ist der Schöppenstädter Streich durch einen hellen Firniß wieder verwischt worden.

Man ist nicht sehr geneigt anzuerkennen, daß auch auf litterarischem Gebiete, namentlich in der wissenschaftlichen Thätigkeit die Theilung der Arbeit dieselben Gefahren sowohl für die Bildung der Personen als für die Schöpfung der Sachen mit sich führt, welche bei aller materiellen und industriellen Arbeit deutlich hervortreten. Aber dort wie hier wirken die gleichen psychologischen Ursachen dahin, eine Enge des Vorstellungskreises und mit dieser eine Einschränkung auf wenige psychische Functionen zu erzeugen.

Nur dadurch allein, daß man den Zweck der wissenschaftlichen Thätigkeit ganz abstract als Erkenntniß von Thatsachen und ihrer Zusammenhänge faßt, kann es den Schein gewinnen, als ob auch die abgetrennte vereinzelte Forschung in einem Sondergebiete derselben vollkommen entspreche. In der That aber hat diese ihre wahre Bedeutung nur in dem objectiven Zusammenhang des Theiles mit einem Ganzen, dessen Werth durch

die größere Vollkommenheit aller Theile erhöht wird. Genau genommen hat der einzelne Theil an ſich ſelbſt, wie viel Mühe oder Kunſt, wie viel Fähigkeit und Vorübung zu ſeiner Erzeugung auch gehören mag, nur einen Schein- oder, wenn man will, gar keinen Werth; eine Schraube, ein Rad, noch ſo fein oder ſchwer hervorgebracht, iſt faſt ein Nichts, wenn es für ſich allein iſt; mitwirkend in einem Mechanismus wird ſein Werth nach dem Dienſte beſtimmt, den es in demſelben leiſtet, und nach dem Grade der Vollkommenheit dieſer Leiſtung.

Der wahre Unterſchied, der zwiſchen der rein geiſtigen und der induſtriellen Specialarbeit, wenn auch nicht immer, ſo doch ſehr oft vorhanden iſt, beſteht darin, daß einmal die erzeugenden Functionen bei der geiſtigen Arbeit ſelten ſo einfach und abgeſondert ſind, wie bei der materiellen, ſodann aber daß in letzterer auch die einfacheren Functionen zum großen Theil wiederum in einem Werkzeug oder einer Maſchine verkörpert ſind, mit deren Hilfe ſie vollzogen werden.

Sinkt aber die materielle Theilarbeit in Bezug auf den perſönlichen Werth, welchen alle Arbeit haben ſoll, immer tiefer, und entfernt ſie ſich von der wahrhaft menſchlichen Arbeit, d. h. von der freien Geſtaltung eines Theiles *in* und *aus* ſeiner Beziehung zu einem Ganzen immer mehr, ſo ſteigt darum die geiſtige Arbeitstheilung, welcher dieſe gleichſam deprimirende Mitwirkung des mechaniſchen Werkzeugs fehlt, noch nicht höher.

Wir wollen davon abſehen, daß äußerlich aufgenommene, ohne perſönliche Erleuchtung überkommene Methoden an dem Maßſtab der perſönlichen inneren Bildung gemeſſen wie pſychiſche Werkzeuge zu betrachten ſind; daß, wie für den Dichterling der Claſſiker Sprache „dichtet und denkt," ſo auch die

überlieferte Methode für den Einzelforscher den besten Theil seiner inneren Thätigkeit vollzieht.

Aber sehr bedeutsam ist, daß auf Seiten der industriellen Thätigkeit ein Vorzug vor der litterarischen Arbeitstheilung steht, der auch vorbildlich für diese zu sein Beachtung verdient. Für die Schöpfung des Ganzen ist die Erzeugung des Theiles hier *sicher* vorherbestimmt; aus einem vorausgehenden schöpferischen Gedanken fließt die Sonderarbeit, deren Vollkommenheit auch jenem eine vollkommene Verwirklichung sichert.

Wie viel fehlt, daß auf einem litterarischen und selbst naturwissenschaftlichen Forschungsgebiete ein gleicher Vorzug zu Tage träte. In einer *glücklichen* aber *gefährlichen* Freiheit der Bahnen bewegen sich die Einzelforschungen; selten vorausgedacht, niemals mit Sicherheit vorausberechnet, ist die Leistung, mit welcher eine Theilarbeit dem Ganzen dienen wird. Bald fehlt es an dem Geiste, der, alle Theile überschauend, aus der Fülle der Einsicht in das Ganze allem Besonderen neue Bedeutung, neue Gestaltung giebt, ihm neue Aufgaben zuweist; bald an den Geistern, die das Einzelne so tief und scharf durchdringen, daß sie in ihm neue Beziehungen zum Ganzen und damit neue Keime zur Umgestaltung des Ganzen entdecken.

Daß alle diese Sätze indeß nur eine relative und wechselnde Geltung in Anspruch nehmen, versteht sich wohl von selbst; sie haben einen absoluten Kern von Wahrheit in sich, welchen zur deckenden Anschauung zu bringen aber ein Eingehen auf die Zwecke und Methoden verschiedener Wissenschaften und die Arten und Grenzen ihrer Arbeitstheilung erheischen würde. Vielfache Irrthümer und namentlich falsche Schätzungen zu berichtigen, werden die Anregungen, die hier gegeben sind, genügen, wenn man ihnen an der Hand der Erfahrung nachgehen will.

Durch die angeführten Vergleichungen aber, welche nirgends gepreßt sein wollen, werden sich die nachfolgenden Gedanken beleben, welche in aller Kürze die Beziehung aller schöpferischen Geistesarbeit zu ihrem Bildungswerth wenigstens andeuten möchten.

Alle Entdeckung, Beobachtung, Feststellung einzelner Thatsachen, auch solcher, welche mittelbar und bei größerer Anhäufung der Wissenschaft wesentliche Dienste leisten können, sind dann von geringem oder keinem Bildungswerth, wenn sie nur in die bekannte Ordnung der Dinge sich einfügen, den bekannten Gesetzen unterliegen, den anerkannten Principien entsprechen, mit Hülfe bekannter Methoden gefunden sind. Die Wissenschaft mag durch solche Arbeit stetig bereichert, sie mag allmälig auch durch sie zur Vertiefung geführt, sie mag zu neuen Gesammtanschauungen herausgefordert oder befähigt werden: die Bildung des Individuums und der Stand des öffentlichen Geistes, auch nur wie er sich in einem bestimmten Gebiete des Denkens manifestirt, wird dadurch nicht verändert.

Sodann aber auch alle diejenigen Forschungen und deren Erfolge, welche nicht blos zu ihrer Entstehung, sondern auch zur Aneignung den vollständigen Apparat wissenschaftlicher Kenntnisse und technischer Einsicht erheischen, welche nicht oder wenig verstanden werden ohne ein gleichzeitiges und übersichtliches Festhalten aller feinsten Einzelheiten eines Wissensgebietes, sie sind ein Kennzeichen wahrer Wissenschaft, ragen aber weit über den Begriff der Bildung hinaus; sie sind von der allgemeinen Bildung weder abhängig noch auch für dieselbe fruchtbar, und werden beides nur durch weit verschlungene Vermittelungen.

In positiver Weise aber fallen die höchsten Bildungswerthe der wissenschaftlichen Thätigkeit mit den wahrhaften

und wesentlichen Fortschritten der Wissenschaften selbst fast immer zusammen.

Zu diesen gehören in erster Linie die schöpferischen Gedanken, welche für eine große und gleichartige Masse von Vorstellungen eine neue oder vollkommenere Ordnung schaffen; von solcher Art ist die Aufstellung einer Ordnung für die massenhaften Erscheinungen der Mineralien, der Pflanzen- oder der Thierwelt, die Classifikation der Sprachen; sie ist abhängig von der Entdeckung solcher Charaktere, die das Wesen der Dinge tiefer und schärfer erfassen, den Bestand, die Lebens- und Entwicklungsgesetze fester umspannen und darum auch die Masse immer weiter ins Einzelne hinein mit den unterscheidenden Merkmalen durchdringen.

Wie reich und fein und fest nun auch eine solche Ordnung sei, man verschiebt doch die Begriffe, wenn man sie als System bezeichnet. Tiefer und weiter greifend für die Erkenntniß der Dinge, wie für die Erleuchtung des Geistes ist das System. Nicht blos, daß hier neben den gleichartigen auch ungleichartige Massen in Verbindung gebracht werden — man könnte ja auch der Aufstellung allgemeinerer Begriffe eine weitere rückwärts liegende Gleichartigkeit unterschieben — und wir würden nur eine weitere nicht eine tiefere Ordnung erhalten — sondern ihre Beziehung, ihre gegenseitige Erklärung, ihr innerer, wirkungsvoller Zusammenhang wird im System aufgedeckt. Eine Ordnung enthält und enthüllt nur die gleichsam ruhend neben einander liegenden Reihen und Netze der Formen der Erscheinungen, das System aber weist die Entstehung und wirkungsvolle Verknüpfung derselben nach.

In diesem Sinne giebt es ein Rechtssystem, giebt es philosophische Systeme, welche das All der Dinge mit ihrem causalen Zusammenhange durchdringen wollen. Ob es je ge-

lingen wird, auch von einem botaniſchen und zoologiſchen, von einem mineralogiſchen und chemiſchen Syſtem zu reden? ob die neben einander erſcheinenden, wohlgeordneten Reihen der Geſtaltung zugleich als eine bedingte und verurſachte Abfolge derſelben werden erkannt werden?

Abgeſehen von einer großen Anzahl von Thatſachen, die bereits der Bejahung dieſer Frage vorarbeiten, iſt jedenfalls das Eine in neueren Zeiten bereits ausgeſprochen, was wir als dritte Form des bildungſchaffenden Wiſſens zu bezeichnen haben, nämlich das Princip, das im vorliegenden Falle „Entwicklung“ heißt.

Wer eine Geſchichte des Wortes und Begriffs „Princip“ geben wollte, hätte damit allein ſchon einen bedeutſamen Aufriß der Geſchichte aller Wiſſenſchaft gegeben. Es kann demnach nicht unſere Aufgabe ſein, das Weſen deſſen, was Principien in der Entwicklung menſchlichen Wiſſens bedeuten, mit wenigen Worten erſchöpfen zu wollen. Nicht wenige Abhandlungen dieſes Werkes aber werden Gelegenheit geben, den Begriff in verſchiedenen Anwendungen zu erläutern. Hier mag es genügen zu erwähnen, daß Principien Grundgedanken, Ideen ſind, vermöge deren ganze Gebiete von Erſcheinungen als Folgen aus ihrem Urquell erklärt werden; ſei es daß ſie ein reales Weſen bezeichnen, aus welchem als ihrer Urſache die Erſcheinungen der Wirklichkeit, ſei es, daß ſie einen Grundſatz nennen, aus welchem als ihrem Grunde die Formen des Erkennens abgeleitet werden (reale und Erkenntniß-Principien). Bald alſo bezeichnen ſie, als Ideen des Seins, ein Grundweſen, das in unendlich mannigfaltigen Erſcheinungen als das weſentlich Gleiche und Erzeugende exiſtirt, bald, als Ideen des Sollens, den innerſten Antrieb und die leitende Kraft für den Aufbau menſchlicher Lebensordnung, bald als Ideen der

Kunſt oder des Könnens, die letzten und höchſten Formen und geſtaltenden Kräfte für die ſchöpferiſche Thätigkeit des Menſchen.

Hervorragende Ideen ſind vor Allem und auf allen Gebieten die allgemeinen Geſetze; die logiſchen Geſetze z. B. für das Erkennen, für das Daſein und Wirken aber des Geiſtigen die pſychologiſchen, des Materiellen die phyſikaliſchen Geſetze. Das Geſetz, um nur ein Beiſpiel zu erwähnen, von der Erhaltung der Kraft durchdringt und beherrſcht alle Erſcheinungen des natürlichen Geſchehens.

Wie die Geſetze zu den Dingen, ſo verhalten ſich endlich die Methoden zu der Erkenntniß derſelben; allgemeine, gleichartige (je nach den Gegenſtänden rein geiſtige oder dieſe und phyſiſche zugleich) Vorkehrungen und Regeln ordnen den Proceß des Erkennens. Neue Methoden eröffnen oder vollenden neue Gebiete oder Arten des Wiſſens. Die Mikroſkopie z. B., die chemiſche Analyſe, die Auscultation, die Statiſtik, die Vergleichung der Sprachen und der Mythen der Völker drücken methodiſche Vorgänge aus, welche das betreffende und ſelbſt mehrere Gebiete umſpannen, indem ſie den Weg ihrer Erforſchung angeben.

Nunmehr können wir den Grundgedanken, auf den es uns ankommt, nämlich den charakteriſtiſchen durchgreifenden Unterſchied im Wiſſen kurz ſo ausdrücken: ſowohl für den Beſtand wie für den Fortſchritt einer Wiſſenſchaft liegt im Gegenſatz zu allem einzelnen und vereinzelten Erkennen das Weſentliche in der Ordnung, dem Syſtem, den Principien, den Geſetzen und den Methoden, und dieſe machen zugleich den Bildungsgehalt eines jeden Wiſſensgebietes aus. Eine pſychologiſche Ausführung an der Hand dieſes Grundgedankens würde ſowohl über die Geſchichte der Wiſſenſchaften das hellſte

Licht verbreiten, wie sie die sicherste Führung im Gebiete der Pädagogik gewähren möchte.

Kommen wir nun endlich auf die für eine allgemeine Bildung im prägnanteren Sinne geforderte Universalität des Umfangs, so ist über die Art und Bedeutung dieses allgemeinen Wissens das Nöthige gesagt und von selbst einleuchtend. Der Mensch, als solcher soll, um als Mensch sich entwickelt und gebildet zu haben, von Allem, was menschlich ist, eine Kenntniß und insbesondere ein Verständniß haben, was wiederum die Bedingung einer Theilnahme überhaupt ist, so daß weder dem Geiste noch dem Gemüthe eines Jeden irgend ein Gebiet der menschheitlichen Entfaltung, des geistigen und historischen Daseins fremd bleibe. Zunächst also wird er wesentlich nur von der Existenz aller Kreise menschlichen Wissens, von dem Dasein sämmtlicher Wissenschaften und der Gegenstände, welche sie behandeln, eine Kenntniß haben, dann aber auch wie und auf welche Weise, durch welche Mittel die Dinge erkannt sind, welche Interessen sie der Totalität menschlicher Erkenntniß oder menschlichem Leben darbieten, in welcher Weise sie mit einander verknüpft sind, endlich welche Principien, welche allgemeine Ideen und Gesetze zur Erkenntniß der Dinge führen und wiederum aus derselben für das organische Leben und die Fortentwicklung des menschlichen Geistes sich ergeben. — Daß und weshalb nicht die ganze Breite und Fülle des Inhalts einer jeden Wissenschaft dazu gehört, daß eine Kenntniß alles Einzelnen eben so unmöglich als unnöthig sei, ist oben wohl genügend erörtert; der Vorwurf aber, als ob in solcher Art der Universalität des Wissens gleichsam nur der Rahmen aller Wissenschaften gegeben sei, ohne ein wirkliches Wissen, kann mit so wenigem Rechte erhoben werden, daß vielmehr in der That darin die Central- und Quellpunkte, die eigent-

lichen Lebenselemente des Geistes enthalten sind, welche in jener Masse des einzelnen Wissens nur die Stätte haben, worin ihre Trieb- und Zeugungskräfte wirksam sind.

Indessen ist diese vollständige Universalität nur ein Ideal, das Ideal der Bildung, wie eine absolut wahre und vollständige Kenntniß eines einzelnen Gebietes das Ideal jeder Wissenschaft ist; und so wenig ist dies Ideal, weil es ein solches ist, zu verwerfen, daß es für die Feststellung des Begriffes kaum zu umgehen ist. Wohl zu erwägen aber ist, daß vor und selbst neben dieser Universalität der Bildung eine genauere Kenntniß und vollständigere Beherrschung einzelner Gebiete vor andern stattfinden wird und muß. Immer werden äußere und innere Einflüsse, sowohl auf den Anfang, als den Fortschritt derselben bestimmend einwirken, und auch die allgemeine Bildung wird demnach in jedem Individuum einen individuellen Charakter annehmen. Würde es sich nun darum handeln, eine pädagogische Vorschrift über den Erwerb der Bildung zu geben, so müßten wir das ganze Bereich derselben durchgehen, müßten den centralen Ausgangspunkt, die Richtung des Weges und die rechten Maße des Verweilens erwägen, um das Ideal einer aufsteigend und fortschreitend harmonischen, dem letzten Ziel auf jedem Punkte des Weges entsprechenden Bildung aufzustellen. Dies aber ist hier weder unsere Aufgabe noch unsere Absicht. Eben deshalb bleibt hier auch die Kritik der heutigen Bildung fern, welche durch manche Verkehrtheiten dringend genug zum Reden herausfordert. So ist z. B. besonders bei der Bildung der Töchter die leidige, fast ausschließliche Beschäftigung mit fremden Sprachen ein wahrer Hemmschuh jeder wirklichen Entfaltung geistigen Lebens. Ein ungebildeter Franzose oder ein ungebildeter Engländer oder ein ungebildeter Deutscher zu sein, oder alles Dreies zugleich

zu sein, das ist für die Bildung ganz gleich; oder ist es nicht gänzlich einerlei, ob ein Mensch in der einen Sprache als ein Ungebildeter denkt und spricht oder in dreien? Freilich kann das Sprachstudium ein sehr kräftiger Hebel geistiger Bildung werden, durch die erweiterte Kenntniß entweder der mehreren Litteraturen oder des Baues und Geistes der Sprachen selbst.

Nun aber ist einmal von einem Fortschritt bis zur Kenntniß und einem wahrhaft geistigen Gewinn der Litteraturen überhaupt selten die Rede, dann aber, wenn die Rede davon sein kann, entsteht die Frage, ob die minderwerthe Aneignung durch Uebersetzungen zu Gunsten einer dafür verstärkten und erweiterten Kenntniß der eigenen Nationallitteratur nicht von weit größerem Einfluß auf Hebung und Klärung des Geistes sein würde. Was aber die Sprachen selbst betrifft, so ist die Art, wie sie betrieben werden, in den bei weitem allermeisten Fällen zu einer formalen Bildung des Geistes auch nicht im Entferntesten geeignet; entweder wird nach den Leistungen unserer Schulen überhaupt eine Vollkommenheit in der Sprache gar nicht erreicht und das Stundennehmen wird bis in die ersten Jahre des ehelichen Lebens stoßweise so oft von Neuem wiederholt als eine anwesende Französin oder französisches Schauspiel, oder eine Reise nach England und Frankreich dringende Veranlassung bieten, oder man hat bei ganz geläufigem Sprechen, doch anstatt des Geistes der französischen Sprache, nur den Geist der französischen — Bonne sich angeeignet.*) Nicht zu gedenken, daß durch dies mühsame und ängstliche Streben nach dem Erwerb der fremden Sprache, vollends durch frühzeitige Bonnenwirthschaft, bei der das Kind zugleich die fremde mit der Muttersprache erlernt, alle Klarheit und Energie ge-

*) Im nächsten Bande wird ein Aufsatz über „Geist und Sprache“ über diesen Gegenstand ein helleres Licht verbreiten.

schweige Originalität des Ausdrucks, also auch des Denkens verloren geht, während eine fleißige und gründliche Lectüre der Nationallitteratur sogar die letztere leicht begünstigt, indem ein Classiker vor andern zum Lieblingsautor und unwillkürlich zum Muster des Ausdrucks wird. Man findet zuweilen Damen, die weder französisch noch englisch sprechen, in ihren Briefen aber ohne es zu wissen treu und doch frei ganz im Lessing'schen Styl schreiben, weil er in ihren besten Jahren der Entwicklung ihr Lieblingsdichter war.

Man wird uns hoffentlich nicht etwa unsere Gymnasien entgegenhalten wollen, mit ihrem vorwiegenden Unterricht in den classischen Sprachen. Der Unterschied ist augenfällig; hier werden die Sprachen vollständig, genau, und besonders mit Weglassung aller technischen Sprachfertigkeit nach ihrem grammatischen Bau betrieben; das ist wahrhafte Bildung des Geistes durch Sprache; selbst die eigene Muttersprache gewinnt hier in hohem Grade an Klarheit und Schärfe. Wie denn überhaupt unsere Gymnasien, ohne irgend einen praktischen Zweig des Wissens zur fruchtbringenden Reife zu fördern — woraus ihnen nur Ignoranz einen Vorwurf machen kann — die eigentlichen Bildungsanstalten der Gelehrten sind, d. h. ihre allgemeine Bildung begründen, während schon die Universität vorzüglich Lehrerin der besondern Berufswissenschaften ist; es verdient hier erwähnt zu werden, daß der Sprachgebrauch mit allem Recht nur von Universitätsstudien, aber von einer Gymnasialbildung redet.*)

*) Mit Recht reden wir von Gymnasialbildung, weil sowohl die Vielseitigkeit der allgemeinen Grundlage für die wissenschaftliche Erziehung als auch die formale Uebung und Gewandtheit des Geistes darin erstrebt wird.

Ob nun auch auf den Gymnasien schon in neuern Zeiten die Abminderung des specifischen Charakters der Bildung, auf welche ich in der Anmer-

Hieran knüpft sich die Bemerkung, daß die Sprache, die Wahl und Geläufigkeit des Ausdrucks in der mündlichen oder schriftlichen Darstellung ein wesentliches Element und sogar Kriterium der Bildung ist. Man kann an eines Menschen Art zu sprechen, oder richtiger, da oft äußere Zufälligkeiten wie Blödigkeit, Mangel an Uebung und dergleichen den Redefluß hemmen — zu schreiben, den Grad seiner Bildung ermessen; der Styl ist der Mensch, offenbar deshalb, weil er nicht blos in der Sprachkenntniß besteht, sondern zugleich die Denk- und Auffassungsweise des Menschen ausdrückt. Wie Einer eine Sache beschreibt, so hat er sie gesehen und erkannt. Sich immer und über jede Sache richtig auszudrücken, ist nur möglich bei einer Universalität der Bildung, also bei einer Klarheit und Idealität der Anschauung von allen Dingen, über die man spricht. Die Reife der öffentlichen Bildung des Volksgeistes giebt sich zumeist in seiner Sprache kund, und zu den

---

kung (zu S. 5) hingewiesen, sei es im veränderten Lehrplan und Lehrstoff, sei es in der Weise der Bearbeitung, vorbereitet wird, darauf möchte ich hier nicht eingehen. Die Begründung meiner Meinung würde den Vortrag von Thatsachen in einer Breite erfordern, welche weit über die Grenzen der Psychologie in die der Pädagogik hinüberreicht.

Unzweifelhaft aber ist es, daß auf den Universitäten von den Studirenden die Richtung des Geistes auf allgemeine Bildung viel schneller und energischer als ehedem verlassen und die Bahn der ausschließlichen Fachwissenschaft betreten wird. Daß die üppige Triebkraft der Specialwissenschaften den größten und im doppelten Sinne besten Theil der Schuld daran trägt, soll nicht geleugnet werden. Ob aber nicht deshalb in Form und Vortrag derselben auf der Hochschule eine Aenderung nothwendig ist, ob nicht der überlieferten Ordnung und Einrichtung der Studien die Wissenschaften entwachsen sind, das sollte wohl ernst und eifrig erwogen werden.

Die Klage ist allgemein, aber die Neigung, über eine Abhülfe auch nur nachzudenken, ungemein selten. Universitätspädagogik liegt nicht nur in den Anfängen, sondern gradezu im Argen. Und nicht Beachtung und Unterstützung, sondern im besten Fall Achselzucken fände derjenige, der von der Nothwendigkeit einer gründlichen Reform der Hochschulen reden wollte.

Gebildeten deſſelben zählen nur die, welche dieſe Anhöhe erſtiegen haben und das ganze Gebiet beherrſchen. — Der Sprachſchatz und die Sprachgewalt, die Styl- und Ausdrucksweiſe eines Volkes ſpiegelt und manifeſtirt ſich in ſeiner Nationallitteratur; ſie iſt der Born, aus welchem jeder Einzelne zu ſchöpfen hat. Mit dieſem Namen bezeichnet man ſehr richtig alle diejenigen Zweige der Litteratur, welche nicht einem beſtimmten Fache, alſo einer beſtimmten Menſchenklaſſe ausſchließlich angehören, ſondern Allen, der ganzen Nation gemeinſam ſind.

Hieraus nun erklärt ſich, weshalb man im Allgemeinen, wiewohl unbewußt, doch nach einer ſehr richtigen Anſchauung der Sache, unter der höheren, der litterariſchen Bildung, vorwiegend eine Kenntniß der Nationallitteratur befaßt, und dies ſogar noch vor der Geſchichte und vor allen ſonſtigen aus eigentlicher Wiſſenſchaft herſtammenden Kenntniſſen; wir fordern von jedem eigentlich Gebildeten vor Allem eine Bekanntſchaft mit den nationalen Dichtern, mit ihren Werken und ihrer Geſchichte, ſie ſind das eigentliche Geſpräch der Gebildeten und ihr Verſtändniß der faſt abſolute Maßſtab der Bildung. Für die allermeiſten Gebildeten würde auch die ausgebreitetſte Gelehrſamkeit in anderen Fächern die Kenntniß der Nationallitteratur nicht erſetzen; wer etwa die Namen Klopſtock oder Geßner, gar Herder oder Jean Paul nicht kennte, oder nicht mehr als den Namen von ihnen wüßte, über den würde der Stab gebrochen und wäre er ein Weiſer wie Sokrates und ein Gelehrter wie Conring. Dagegen kann man mit dem naiven Glauben von den vier Elementen, mit der Meinung, daß Plato ein Römer und die Catonen Griechen geweſen, man kann ſogar, wie ich ſelbſt gehört, Hannibal unter die Helden Roms zählen, und doch als gebildete Frau gelten, wenn man nur in der Nationallitteratur heimiſch iſt. Selbſt die Litteratur eines fremden

Volkes kommt vor der Geschichte und Geographie — nicht blos des fremden, sondern sogar des eigenen Volkes.

Aber auffällig und verkehrt wie dies immerhin auf den ersten Blick erscheinen mag, so hat es doch in der That seine guten und zureichenden Gründe. Es ist ersichtlich, daß das sittliche und besonders das ästhetische Element der Bildung seine vorzügliche Quelle in der Nationallitteratur hat, worüber weiter unten zu reden geeignet sein wird. Hier aber ist vor Allem hervorzuheben, daß die Nationallitteratur in zweien wesentlichen Merkmalen die größte Verwandtschaft hat mit der Bildung. Erstens ist es die Freiheit und Universalität des Zweckes, die völlige Ungebundenheit des Stoffes, die Unbeschränktheit auf ein bestimmtes Gebiet, wozu noch die wahrhafte Allgemeinheit des Mittels, nämlich der allen gemeinsamen Sprache und deren Fortentwicklung ohne alle technologische Vereinzelung gezählt werden mag; es ist das rein menschliche oder höchstens nationale geistige Streben, wie die Erfolge desselben allen gemeinsam angehören. Es ist hier der gleiche Zug des Geistes zur Freiheit, in welchem auch die Bildung, von allem praktischen Nutzen und von jeder Besonderung der Gegenstände absehend, nach einer Thätigkeit strebt, welche nur sich selbst und die Lebenskraft des Geistes offenbart und erzielt. Zweitens aber bildet jede Nationallitteratur in Wahrheit den Brennpunkt der Volksseele, worin alle Strahlen aus allen Gebieten geistigen Lebens zusammenlaufen; sie zeigt das Niveau des öffentlichen geistigen Lebens, sowohl der Wissenschaft, als aller praktischen Thätigkeit an (wenn sie nicht gerade einmal zu einer Zeit in einer ganz absonderlichen Verirrung sich befindet), sie enthält den idealen Goldgehalt des Volksgeistes in jeder Erzstufe seiner historischen Entwicklung und bildet ihn nur in eigene, schöne Ge-

ſtalten um.*) Es iſt hier ein ganz ähnlicher Gegenſatz, wie er oben zwiſchen Bildung und Wiſſenſchaft dargelegt worden; nur daß hier ein noch mehr verſchiedener Inhalt vorhanden iſt und doch in gleicher Weiſe die Höhe und der Grad des geiſtigen Lebens in beiden derſelbe iſt. Dieſe Gleichheit des innern Weſens von Bildung und Nationallitteratur in ihrem Verhältniß zur wiſſenſchaftlichen und ſonſtigen nationalen Intelligenz und Geiſteshöhe, bildet eine naturgemäße Art von Wahlverwandtſchaft zwiſchen beiden; aber ſo wie die großen Schöpfungen der Litteratur bei ihren Autoren mehr als bloße allgemeine Bildung vorausſetzen und vielmehr ein Hinabſteigen in die urſprünglichen Tiefen des Wiſſens erfordern, ſo kann auch die Bildung aus jener, als den ſecundären und nur reflectirten Strahlen des Lichts ihre Geiſtesklärung nicht genügend empfangen und muß vielmehr ſelbſt zugleich zu den wiſſenſchaftlichen Urquellen der Erkenntniß und geiſtiger Bewegung zurückgehen.

Schließlich haben wir noch das Verhältniß der Bildung zu Einer Wiſſenſchaft beſonders hervorzuheben, nämlich zur Philoſophie, da wir eben aus dieſer einen Beitrag zur Beförderung der Bildung mit dieſem Werke zu liefern die Abſicht haben.

Aus unſerer Betrachtung über das Weſen der Bildung hat ſich als Reſultat ergeben, daß ihr Verhältniß zu den

*) Wohl zu beachten iſt hierbei, daß zur Nationallitteratur nicht etwa blos die poetiſchen und belletriſtiſchen Schriften gehören. Die Grenzen abzuſtecken iſt ſchwer; umgekehrt muß man vielmehr ſagen: Alles, was allgemeinen Einfluß auf das öffentliche Leben und die öffentliche Bildung gewinnt, gehört zur Nationallitteratur, wenn ſie auch von ſpeciellen Fächern ausgehen. Luther's Schriften, Möſer's patriotiſche Phantaſien, Leſſing's und Mendelsſohn's philoſophiſche und Schiller's äſthetiſche Abhandlungen ſind in Wahrheit Eigenthum und Ferment der nationalen Bildung geworden.

übrigen Wissenschaften in gewissen Beziehungen ein gleiches ist, wie das der Philosophie zu denselben; sie sind darin verwandt, wenn auch in anderen Stücken wesentlich verschieden.

Dasjenige erstens, was die Philosophie aus den übrigen Wissenschaften nimmt, nämlich nicht den ganzen weiten Umfang von speciellen Thatsachen, sondern die allgemeinen Begriffe, gewissermaßen die allgemeinen Thatsachen, welche im Concreten nur anders und anders modificirt, wesentlich aber dieselben sind, also die allgemeinen Gesetze, nach denen die Gegenstände jeder Wissenschaft sind und wirken; und dann wiederum das, was die Philosophie einer jeden einzelnen Wissenschaft giebt, nämlich die leitenden Ideen der Erkenntniß, die Kriterien des festen und wahrhaften Wissens im Gegensatz zu bloßer vager Erfahrung, die obersten Principien eines jeden wissenschaftlichen Gebietes, wie sie aus der philosophischen Ueberlegung hervorgehen (z. B. für die Naturwissenschaft die Begriffe der Materie, des Daseins, des Geschehens und der Causalität, des Zweckes, des Organismus u. s. w.), und endlich die Anknüpfungspunkte jeder Wissenschaft an die übrigen durch Darlegung ihrer inneren Beziehungen zu einander und die daraus sich gestaltende allgemeine Weltanschauung; dieses Beides, sage ich, was die Philosophie von den übrigen Wissenschaften nimmt und was sie ihnen giebt, macht eben auch den wesentlichen Inhalt der Bildung aus; gerade dies ist der Gegenstand, dessen Kenntniß und Anwendung im Leben diejenige Stufe der Intelligenz bezeichnet, die wir Bildung nennen.

Eben hierin ist aber auch schon angedeutet, daß wir auf die Frage: wie sich denn nun die Bildung zur Philosophie, als dieser besonderen Wissenschaft verhalte? werden antworten müssen: sie verhält sich zur Philosophie gerade umgekehrt,

als zu jeder anderen Wissenschaft. Es ist an und für sich klar, daß die Bildung nicht an den Untersuchungen, an der eigentlichen Arbeit der Philosophie Theil nehmen kann; nur die Resultate derselben, diejenigen Resultate, welche sie den einzelnen Wissenschaften als leitende Ideen zuweist, können auch die Gebildeten, wenn sie ihnen in geeigneter Form dargeboten werden, (mittelbar aus den einzelnen Wissenschaften oder unmittelbar aus der Philosophie) aufnehmen; in die eigentliche Werkstatt der Philosophie, da wo die Probleme gesucht, aufgestellt und gelöst werden, können sie nicht eindringen; nicht blos nicht mitarbeitend, sondern auch zuschauend können sie hier nicht verweilen, denn in der Werkstatt der Gedanken ist eigentliches Zuschauen selber Arbeit. Die Scheidekunst der Principien bleibt den Gebildeten und Jedem, der nicht ausdauernde und tiefe Gedankenarbeit daran setzt, allezeit fern, nur der geprägten Goldstücke des Gedankens können sie sich erfreuen und sie in Umlauf setzen. Der innerste Kreis der Philosophie, da wo es sich um Sein oder Nichtsein aller Wahrheit handelt, die Metaphysik, enthält ganz natürliche Mysterien, die man doch selbst mit offenen Augen nicht sieht, wenn nicht die Weihe angestrengtester, tiefer Arbeit den unsichtbaren Schleier hebt. Jede zudringliche Anmaßung, mit oberflächlichen Versuchen hier einzudringen, vollends das Mitreden über diese letzten Dinge, ist bei allen Gebildeten, zumal den Frauen, entweder Ursache oder Erfolg einer gewissen Frivolität. Man kann eben philosophische Gedanken nur mit philosophischem Denken zu Stande bringen, sowie der Demant nur durch den Demant geschliffen werden kann. Da aber, wo die Philosophie mit ihren fertigen Gedanken, mit ihren geschliffenen Diamanten ans Licht tritt, da mögen sie jedem Gebildeten leuchten und ihn ergötzen.

Während also die Bildung von jeder anderen Wissenschaft nicht die Summe der einzelnen Thatsachen, die besonderen Verhältnisse, sondern nur die obersten und allgemeinen Grundsätze und Ideen aufzufassen hat, um Bildung zu sein, wird sie von der Philosophie gerade umgekehrt, nicht die allgemeinsten und obersten Principien, nicht die letzten Probleme und Untersuchungen, sondern nur die in das Besondere der einzelnen Wissensgebiete hineinragenden, auf das Concrete angewandten Gedanken der Philosophie aufnehmen können. Auf jener Grenze also, wo die exacten Wissenschaften und die reine Speculation sich berühren, da steht die Bildung an ihrem rechten Platze.

Oben aber ist bereits erwähnt worden (S. 52), daß die Philosophie einige Disciplinen unter sich befaßt, welche, im Unterschiede von den anderen, die rein speculativen Inhalts sind und einer von ihnen abgesonderten, empirischen Wissenschaft entsprechen, wie z. B. die Naturphilosophie den Naturwissenschaften, die Geschichtsphilosophie der Geschichte u. dgl., zugleich den empirischen Stoff unmittelbar in sich aufnehmen und also beide Seiten der Bearbeitung, die empirische und speculative in Einer Wissenschaft vertreten. Dies ist bei der Ethik, Aesthethik und Psychologie der Fall. Was also die Bildung aus diesen Gebieten des Wissens empfangen soll, das muß sie unmittelbar aus der Philosophie selber empfangen, und zugleich ist es begreiflich, weshalb gerade diese Theile derselben am ofteſten und leichteſten zum Gegenstand der sogenannten populären Philosophie gemacht worden sind. Mit einem leichten Hinstreifen an die Principien wird gewöhnlich dafür der empirische Inhalt, die Masse der bloßen Thatsachen in einem nach speculativen Gründen angeordneten System,

dem gebildeten Leſer als Abhub vom Tiſche der Philoſophie dargeboten; die meiſten populär-philoſophiſchen Bücher enthalten ſo zu ſagen die bloßen Schlacken deſſen, woraus der reine Metallgehalt der Philoſophie bereits gezogen iſt; nur die Ordnung bleibt, es iſt eben Eiſen-, Kupfer-, Gold- und Silberſchlacke jedes an ſeiner Stelle. Nach dem, was wir über das Weſen der Bildung und ihr Verhältniß zur Philoſophie erkannt haben, iſt die gewöhnliche populäre Bearbeitung dieſer gänzlich unfruchtbar für jene. Das Verſtändniß der philoſophiſchen Principien einer jeden einzelnen Disciplin ſetzt einerſeits die Kenntniß vieler anderen voraus und iſt andrerſeits ohne eine genaue Erkenntniß des Concreten, der Thatſachen ganz unmöglich. Nun aber führt jenes den Gebildeten zu ſehr in die Tiefe, als daß er ohne angeſtrengte Mühe und Arbeit, dieſes aber zu ſehr in die Breite, als daß er ohne Mißbehagen und Langeweile folgen könnte. Die Abkürzung aber führt entweder zu einer Dunkelheit, welche das Verſtändniß unmöglich, oder zu einer Seichtigkeit, welche es werthlos macht, weil es keinerlei Eindruck auf die Seele und keinerlei Einfluß auf die geiſtige Thätigkeit übt. Aber auch im günſtigſten Falle, wenn wir uns das Ideal eines populär-philoſophiſchen Schriftſtellers und das Ideal eines gebildeten Leſers denken, wird die ſyſtematiſche Behandlung einer ganzen philoſophiſchen Disciplin immer nicht diejenige Frucht tragen, um welche es ſich bei allem philoſophiſchen Studium für die Bildung eigentlich handelt, nämlich die Anwendung des ſyſtematiſchen Gedankens und der allgemeinen Geſetze auf den concreten, einzelnen im Leben vorkommenden Fall zu finden, ſelbſt denken zu lernen, alſo bei den Vorkommenheiten des Lebens ſich ſelbſt philoſophiſch darüber zu orientiren. Beides, nicht blos die

Analyse der in Erfahrung gegebenen Thatsachen, um die darin waltenden, allgemeinen Gesetze zu erkennen, sondern auch die Syntheſis der Principien, um durch sie zur Erklärung der Thatsachen zu gelangen, ist die eigentliche Arbeit des Philosophen, und es genügt bei weitem nicht, nur die beiden Elemente dazu dem Gebildeten zu bieten, ihm aber die Verarbeitung zu überlassen, ohne ihm eine Anleitung und ein Vorbild dazu zu geben, was durch eine systematische, wenn auch noch so klare Darstellung niemals dargeboten wird.

Alles aber, die Klarheit und Erschöpfung des Inhaltes, die Verfolgung desselben von den Principien bis zu ihrer Realisirung in den Thatsachen, das Vorbild und die Uebung dieses Processes, des eigentlichen philosophischen Denkens ist zu erreichen, wenn man nicht in Einem Zuge das ganze System einer Wissenschaft, auch nicht einmal einzelne systematische Capitel zu Darstellung bringt, sondern concrete Erscheinungen der Wirklichkeit — in der Psychologie des Seelen-, in der Aesthetik des Kunstlebens u. s. w. — und zwar solche, die einen weiteren Kreis von mannigfachen verschiedenen Thatsachen umspannen, zum Gegenstande der Betrachtung macht und von der Basis der bekannten Facta zu deren Ordnung und zur Erkenntniß der darin waltenden allgemeinen Gesetze und Principien aufsteigt. Es ist offenbar, daß dadurch nicht blos eine vollständige und gründliche Erkenntniß eben dieses Erscheinungsgebietes, sondern auch ein Eindringen und Miterleben des philosophischen Denk-Processes selbst bewirkt wird, und damit zugleich Vorbild und Vorübung des ebenmäßigen, selbstständigen Denkens über andere Gebiete gegeben ist.

Vollends wenn nun eine solche Reihe von concreten Erscheinungen dargestellt werden, daß darin annähernd alle Prin-

cipien der gesammten Wissenschaft zur Anwendung kommen, dann ist mit ihnen zugleich beides, das Wesentliche der Wissenschaft und die Kunst und Art ihrer Anwendung erworben (welche dann frei und selbstständig in anderen und anderen Kreisen der Erscheinung sich versuchen und orientiren mag), so daß sie zum gestaltenden Element und zum organischen Trieb des Geistes, also zur wahrhaften, inneren Bildung der Seele geworden ist.

Dies ist der Plan, nach welchem das vorliegende Werk angelegt ist; es soll die Psychologie, die Erscheinungen und Gesetze des Seelenlebens zur Erkenntniß und zum Verständniß bringen. Dies wird geschehen, indem statt einer abstracten Darstellung allgemeiner psychologischer Theorien, statt der Aufzählung der allgemeinen Gesetze, je eine einzelne Richtung des concreten geistigen Lebens, in denen offenbar nicht ein, sondern mehrere Principien zur Erscheinung und Anwendung kommen, zum Gegenstande einer abgesonderten Betrachtung gemacht, in die darin waltenden, psychischen Elemente zerlegt und auf die betreffenden Gesetze und Principien zurückgeführt wird. Wenn gleiche Principien in verschiedenen Gebieten wiederkehren, wobei ihre Besprechung an der einen oder anderen Stelle abgekürzt wird, so wird das nicht den Fehler einer Wiederholung, sondern den Vortheil einer mehrseitigen Aufklärung einschließen. Allmälig sollen auf diese Weise sämmtliche psychologische Gesetze zur angewandten Erkenntniß gebracht werden. Ein Inhaltsverzeichniß wird dann sowohl den Nachweis der psychologischen Gesetze, als der Modification, die sie in verschiedenen Gebieten erleiden, erleichtern und das Werk zu einer Art von psychologischer Encyklopädie machen. Zugleich sei es erlaubt hier noch zu bemerken, daß dies Werk nicht etwa eine bloße, populäre Um-

geſtaltung einer vorhandenen Pſychologie iſt, ſondern wie die principielle Selbſtſtändigkeit der Bearbeitung dieſer Wiſſenſchaft jedem Sach- und Fachkundigen ſich manifeſtiren wird, nimmt ſie auch beſonders das Verdienſt in Anſpruch, für die einzelnen Abhandlungen allemal ſolche Gegenſtände der Unterſuchung zu wählen, welche in den bisherigen Werken über dieſe Wiſſenſchaft entweder noch gar keine oder eine nur ſehr gelegentliche und dürftige Behandlung gefunden haben, ſo daß jede zugleich einen Beitrag zur Fortbildung der Wiſſenſchaft ſelbſt ausmachen wird. Das Gebiet der Pſychologie iſt ſo weit, und die gründliche Behandlung deſſelben noch ſo neu, daß es an ſolchen Stoffen nicht fehlen konnte.

Schließlich iſt nur noch über die Wahl gerade der Pſychologie ein Wort zu ſagen: ſie zu rechtfertigen iſt gewiß unnöthig, denn nicht leicht wird ſie Jemand irgendwie beanſtanden. Die leitenden Geſichtspunkte aber *über ihre ſpecifiſche Bedeutung für die Bildung* mögen hier ihre Stelle finden. Wir haben es als ein weſentliches Merkmal der Bildung erkannt, daß der Geiſt an den Gegenſtänden, mit denen er ſich beſchäftigt, ein freies Intereſſe der bloßen Intelligenz um ihrer ſelbſt willen findet, daß der Menſch von den Dingen, womit er ſich beſchäftigt, ſich eine intellectuelle Rechenſchaft zu geben bereit und fähig ſei; wir haben ſelbſt den Bauern in dieſer Beziehung dann einen Gebildeten nennen zu müſſen geglaubt, wenn er ſeinen durchaus praktiſchen, materiellen Beruf zum Gegenſtand des Nachdenkens macht, nach den darin waltenden geiſtigen Geſetzen zu ſuchen bemüht iſt. Der Beruf der Bildung iſt Intelligenz, geiſtiges Leben überhaupt, demnach aber iſt dieſer Beruf gar nicht zu erfüllen, ohne daß nach einer Erkenntniß der Geſetze des geiſtigen Lebens, nach einer Rechenſchaft über

das eigene, innere Leben und die geistige Thätigkeit, mit einem Worte, nach einem psychologischen Verständniß des eigenen Innern gestrebt wird.*)

In der That, wenn irgend ein Wissen, eine Kenntniß und Erkenntniß irgend eines Dinges uns am Herzen liegt, irgend Wahrheit ihren Werth in sich selber hat, ohne alle äußere Rücksicht und Nützlichkeit, so ist es vor Allem das Wissen um uns selbst, die Kenntniß unseres eigenen Wesens und Wirkens. „Das Studium des Menschen ist der Mensch;" der wahre, eigentliche, der innere Mensch.

Wäre auch wahr, was die Seele vor den großen und gewaltigen Räthseln des Weltenlebens staunend und verzweifelnd ausruft: ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist, weil die ganze äußere Natur eben immer die äußere, außer uns ist und bleibt; nun, der Mensch ist auch ein Stück

---

*) Die Aussicht darauf, daß dies Werk eine Psychologie für Gebildete sei, hat uns auch bei der Wahl der einzelnen Stoffe geleitet, um gerade dasjenige zur psychologischen Anschauung zu bringen, was dem Gebildeten, als solchem, nahe liegt. So bringt dieser Band die Betrachtung von „Ehre und Ruhm" aus dem sittlichen, vom „Humor" aus dem litterarisch-ästhetischen Gebiet, die gegenwärtige aus dem intellectuellen Gebiete, sämmtlich dem Kreise der Gebildeten vorwiegend angehörig. Der zweite Band bringt über „Geist und Sprache" eine Abhandlung, deren Gegenstand zu allen Richtungen und Regungen des menschlichen Geistes eine vielseitige Beziehung hat.

Der dritte Band enthält eine Abhandlung von vielseitiger Bedeutung über den „Tact", eine ästhetische über die „Vermischung und Zusammenwirkung der Künste" und aus dem ethischen Gebiet über „die Freundschaft".

Die Verbreitung, welche der Gedanke der Völkerpsychologie inzwischen gefunden, hat es mir zur Pflicht gemacht, ihm auch innerhalb dieses Werkes angemessenen Raum zu gönnen. „Das Leben der Seele" erscheint eben hierdurch am wesentlichsten erweitert; dieser Band enthält als Einführung und Grundlegung der völkerpsychologischen Betrachtung des Seelenlebens die Abhandlung über „das Verhältniß des Einzelnen zur Gesammtheit;" der zweite bringt ein völkerpsychologisches Schlußcapitel über die Sprache; der dritte wird „den Ursprung der Sitten" behandeln.

Natur, ein Glied in ihrer großen Kette, und hier ist er selbst in ihrem Innern, ist selbst das Innere, und sich selber schauend und betrachtend sieht er die Natur und ihr Gesetz. Also abgesehen von allem moralischen und religiösen Vortheil der Selbsterkenntniß bildet sie das tiefste und allgemeinste Interesse alles Wissens und aller Wahrheit durch eine dreifache Bedeutung für sie. Die Seele ist erstens das einzige Wesen im ganzen Reiche der Natur, welches uns ihr inneres Dasein und Gesetz unmittelbar zum Bewußtsein und zur Erkenntniß bringen kann; der einzige Punkt, wo die Natur sich ungetrennt und ungeschieden, in sich selber leuchtend, offenbart; das Centralfeuer, in welchem allein alle Zweifel an der Wahrheit und dem Wissen schmelzen. Ewig fruchtlos und vergebens würde der Menschengeist sich abringen im Suchen und Forschen nach dem Innern der Natur, wäre er nicht selbst ein Inneres zugleich und Natur, ein Strahl leuchtend und sehend zugleich. Sodann aber ist die Seele, wie schon angedeutet, nicht blos das Centrum, sondern auch des ganzen Kreises unserer Natur- und Weltkenntniß Spiegel und Abbild; von innen heraus begreift der Mensch, wie sich selbst auch das All, das er in seinem Innern trägt; er kann nach außen schauen und die Dinge sehen, begreifen kann er nur das Bild davon, das sich in seiner Seele spiegelt; wir müssen daher einen forschenden Blick in die Werkstatt der Begriffe werfen, um zu prüfen, ob ihre Producte der Wahrheit und der Sache gemäß gebildet sind oder nicht; hier wird die Psychologie zur Vernunft- und Verstandeskritik.

Sowohl in pädagogischer, in praktisch-politischer, wie in theoretischer Beziehung ist es überaus wichtig, daß der Mensch die Gebilde des Geistes, das Wissen, die Gesinnung, das schöpferische Können als allmälig werdende, auf den Stufen

ihrer Entwicklung ungemein verschiedene kennen lernt, und daß er von den Ursachen und Gesetzen, ihren verschiedenen Formen und Werthen eine Anschauung gewinnt.

Wie würden wir in Bezug auf uns selbst und auf Andere, im Gebiete des öffentlichen, wie des Privatgeistes im friedlichen Verkehr und im Kampfe der Parteien ganz anders handeln, wenn wir nur einsähen, daß und wie die Arten, die Grade, die Gründe und die Erfolge der Ueberzeugungen sehr verschieden sind.

Wie viel schärfer würden die Anforderungen an die Staatsleitung in Bezug auf die Bildung des öffentlichen Geistes hervortreten; wie viel deutlicher die Pflicht Aller, dem ganzen Felde des inneren Lebens eine fleißige ausdauernde Pflege zu widmen; wie viel mehr Strenge hier, Nachsicht dort, wie viel mehr Kampf und strenge Forderung aber auch Milde und sanfte Führung, wenn man im Stande ist zu erwägen, daß die Früchte des Gemüthes nur allmälig reifen, nur in fort und fort wirkenden Processen sich gestalten.*)

Endlich aber hat die Seele noch eine andere Seite als die der Natur; zwar selber zu ihr gehörend und Centrum und Abbild derselben, erhebt sie sich doch als Geist, im höheren Sinne, über sie, erbaut sich eine eigene höhere Welt, davon

*) Mit Recht heißt es bei Henke „Ergebnisse und Gleichnisse, herausgegeben von Dreydorff, Leipzig 1874“ S. 58:

„Wer nur ein wenig philosophische Ausbildung seiner Selbsterkenntniß und seines Selbstbewußtseins hat, weiß schon dadurch um qualitative und Grad-Unterschiede menschlicher Gewißheit der Erkenntnisse und ist schon dadurch vor dem Fanatismus sicher, der aller Erkenntniß eine gleiche Festigkeit und Qualität beilegt. Was „Bildung“ heißt oder heißen sollte, beruht vorzüglich oder allein auf dem Wissen um diese qualitativen Unterschiede. Wer „weiß was er thut,“ verliert dann freilich um so viel die ungehemmte entschlossene Schlagfertigkeit für eine vorgeschriebene, nur mit Gehorsam, nicht mit Reproduction aufgenommene Doctrin.“

kaum ein Vorbild in jener natürlichen liegt, das Reich des äſthetiſchen und moraliſchen Lebens, Sinnens, Denkens und Schaffens. Die ganze Breite und Fülle des Menſchlichen, ſpecifiſch Humanen, womit der Geiſt einen Theil der Natur belebend durchdringt, aber auch über alle Natur und alles Endliche hinausdringt, zum Unendlichen und Ewigen ſich forſchend emporhebt und lebend geſtaltet, kurz: die Ideen ſind es, welche nicht blos Eigenthum, ſondern das Lebenselement des Geiſtes werden. Das Daſein, Weſen und Wirken derſelben auf den ganzen Menſchen, die Entwicklung, die zu ihnen und von ihnen kommt, iſt der höchſte Gegenſtand der pſychologiſchen Forſchung, welche nichts Anderes iſt, als das wiſſenſchaftlich gewordene, höhere, edlere Selbſtbewußtſein der Menſchheit.*)

*) Sehr bezeichnend iſt es, daß wir im Leben der in der Entwicklungsepoche der modernen Bildung vorzugsweiſe nach ihr Strebenden überall das Ringen nach einer Faſſung des eigenen Gemüths in die Form des Selbſtbewußtſeins wahrnehmen und das „Tagebuch“ das Mittel iſt, jede Gegenwart mit der Vergangenheit zu verbinden und in die Zukunft hinüber zu retten; daß aber auch in der Dichtung von damals bis auf unſere Tage, von der „ſchönen Seele“ und Ottilie bis auf Irene (Auerbach, „Auf der Höhe“), Eva und Julie (Heyſe, Kinder der Welt und Im Paradieſe) das Tagebuch der alten delphiſchen Forderung zu genügen ſtrebt. Und wenn es hier im Leben und in der Dichtung vorzugsweiſe die Frauen ſind, die dieſe Form des fixirten und fortgebildeten Selbſtbewußtſeins wählen, ſo ſtimmt dies nicht blos mit ihrer obenbezeichneten Stellung zur Bildung überein, ſondern auch damit, daß es den Männern zuſteht, ihr inneres Leben in objectiven Schöpfungen anſtatt in ſubjectiven Schilderungen feſtzuhalten, oder das Tagebuch zu Materialien für pſychologiſche Forſchung umzugeſtalten, grade ſo wie bei Sokrates die perſönliche Selbſterkenntniß zu einem Princip ſubjectiver und kritiſcher Philoſophie erweitert iſt.

Nachdem wir in dieſer Betrachtung das Weſen der Bildung als Stufe der Intelligenz an dem Verhältniß derſelben zur Wiſſenſchaft erörtert haben und damit zugleich die weſent-

liche Absicht derselben erfüllt, ist: Zweck und Anlage dieses Werkes als eines Beitrages zur philosophischen Bildung darzulegen, und als Einleitung in dasselbe zu dienen, bleibt noch die Aufgabe übrig, auch die Anfangs genannten beiden anderen Seiten der Bildung zu charakterisiren.

Sollte dies vollständig geschehen, so wäre eine etwa gleiche Ausführlichkeit erforderlich, um das Verhältniß zur Sittlichkeit und Schönheit zu bestimmen; denn hier müßte in gleicher Weise auf die Art und Principien der Ethik und Aesthetik eingegangen werden, wie oben auf die der Erkenntniß. Dies aber liegt nicht in der Absicht der gegenwärtigen Abhandlung; vielleicht an einer anderen Stelle, wo die psychologische Natur des moralischen Lebens zur Darstellung kommt, werden sich passende Anknüpfungspunkte dazu darbieten; hier aber mag es genügen, einige Andeutungen zu geben, welche mit dem Dargelegten zusammen das Wesen der Bildung, ihre Beschaffenheit und ihren Einfluß auf das Seelenleben erkennen lassen.

Giebt es für die Gebildeten eine andere Sittlichkeit als für die Ungebildeten? Niemand wird das behaupten wollen. Und doch stellt man an den Gebildeten gewisse sittliche Anforderungen gerade um seiner Bildung willen. Ist die Bildung ein Mittel zur Sittlichkeit? oder enthält sie eine Bürgschaft derselben? — und doch erwartet man von dem Gebildeten eine der Sittlichkeit entsprechende Lebensweise mit einer Bestimmtheit, tadelt den Mangel derselben mit einer Schärfe, wie dies bei Ungebildeten nicht der Fall ist. Man muß gestehen, daß die Begriffe, welche diese Frage betreffen, im Allgemeinen sehr dunkel und unklar sind; um aber darüber ins Klare zu kommen, müssen wir vor Allem scheiden, was meist nicht ge-

ſchieden wird. Bei genauer Beobachtung finden wir, daß im gewöhnlichen Sprachgebrauch die Bildung überhaupt, alſo die höhere Stufe der Intelligenz und der Kenntniſſe, die Anforderung begründet, daß damit zunächſt ſittliches Leben, dann aber ſogar ein ſpecifiſch feineres oder edleres Leben und Betragen verbunden ſei. Gleichwohl wird man ſich geſtehen müſſen, daß in einer größeren Ausbildung der Intelligenz, in erweiterten Natur-, Sprach- und andern Kenntniſſen keine unmittelbare Urſache, weder einer größern Fähigkeit, noch eines geneigteren Willens zur Moralität zu finden iſt; die Unſittlichkeit der ſogenannten Gebildeten, welche weder geringer, noch ſeltener und meiſt nur feiner iſt, als die der Ungebildeten, gehört nicht eben zu den pſychologiſchen Wundern. Nichts deſto weniger hat der, wenngleich dunkel, ſo doch nicht minder ſtark empfundene Anſpruch, mit der höheren Stufe der Intelligenz auch eine gleiche der Sittlichkeit verbunden zu ſehen, einen guten Grund, und zwar den, welcher in dem erſten der folgenden ethiſchen Elemente der Bildung erörtert werden wird.

In der That ſind es nämlich drei unter einander zuſammenhängende, ihrem Weſen nach aber dennoch verſchiedene Elemente der Sittlichkeit, welche in der Bildung dann enthalten ſind, wenn ſie zur vollen Erſcheinung kommt.

Nichts iſt natürlicher, als daß die Anſprüche an die Sittlichkeit eines Menſchen mit ſeiner gradweiſen Bethätigung derſelben ſteigen; wer viel hat, von dem wird viel gefordert werden; dies liegt in der Natur der Sittlichkeit ſelbſt, deren Ausübung wie einerſeits auf der Freiheit des Willens, andererſeits zugleich auf Uebung oder Gewöhnung beruht. Die ſittliche Kraft wächſt einzig und allein durch die ſittliche That; nach dem Grade alſo, in welchem ſie ſich manifeſtirt, fordert man mit Recht, daß ſie wachſe und ſich bethätige. Intelligenz aber iſt eine

Seite und Art des sittlichen Daseins; die Erfüllung und Läuterung der Seele durch höhere Erkenntniß ist ein Zweig am Baume sittlicher Vollkommenheit des Menschen. Freilich kann Intelligenz und Bildung auf einem ganz anderen Boden, als auf dem der Sittlichkeit emporsprießen; äußere Nützlichkeit und Luxus sind gar oft die einzigen Motive ihres Erwerbes; sie sollen aber Producte und Elemente eines sittlichen Strebens sein, und ihr wahrer, idealer Werth besteht vorzüglich darin, eine Seite der ethischen Vollkommenheit des Menschen auszumachen. Ein wesentliches Element der wahren Bildung ist die sittliche Absicht derselben. Das sittliche Streben, die ethische Gesinnung, welche nach Bildung trachtet, ist der eigentliche Kern in der Frucht der Bildung; er tritt zwar nicht an das Licht, aber er kann immer wieder neue Blüthen und Früchte erzeugen. Wer von den Gebildeten sich also nicht selbst herabwürdigen, wer den Edelstein seiner Bildung nicht auf den Scheinwerth böhmischen Glases herabgesetzt sehen will, wird zugestehen, daß die sittliche Triebkraft, welche sich an seiner Intelligenz manifestirt, zum ethischen Kraftmesser für ihn wird, zum Maßstab der sittlichen Forderungen, welche man an ihn stellen darf.

Dies gilt auch von derjenigen speciellen Bildung, welche in einen Berufskreis ein- oder demselben angeschlossen ist, also von dem gebildeten Arzt, Bauern, Handwerker (S. 65). Jede größere Vollkommenheit der Berufsthätigkeit (wie sehr sie auch anderen Zwecken zu dienen scheinen oder neigen mag) ist zugleich eine Erhöhung des sittlichen Daseins eines Menschen. Denn wie verschieden auch die ersten Gründe und die letzten Ziele alles sittlichen Lebens in den verschiedenen ethischen Systemen aufgefaßt werden mögen: keines wird sich entschlagen dürfen anzuerkennen, daß die gesammte Culturthätigkeit der

Nationen zugleich die Gesammtaufgabe derselben bezeichnet; je mehr nun jeder Einzelne von dieser Aufgabe übernimmt und je vollkommener er dieselbe in seinem Berufsleben erfüllt, desto größer ist seine und damit auch der Gesammtheit sittliche Leistung.

Diese auf dem Grunde der Völkerpsychologie erwachsende oder doch hier am ehesten einleuchtende Betrachtung des Sittlichen charakterisirt sich dadurch, daß sie erstens wesentlich positiv und schöpferisch in ihrer Forderung ist, neben welcher die negativen einschränkenden Vorschriften eine untergeordnete Stelle einnehmen. Sodann aber erhöht sie den Werth und die Würde alles sittlichen Thuns wesentlich dadurch, daß sie es zum Ausdruck, zum mitwirkenden Theil und Glied des Gesammtgeistes macht. Hier wird also auf dem Boden der individuellen] Ethik schon erkennbar, wie das Wirken des Einzelnen auch für die Gesammtheit zu einer erhebenden, fortschreitenden und umgestaltenden Kraft sich entwickeln kann.

Aber auch abgesehen von dieser eigentlich moralischen Eigenschaft der Intelligenz selbst, ergiebt sich derselbe Gedanke als Resultat einer anderen, in jedem menschlichen Bewußtsein liegenden, allgemeinen Forderung, nämlich der Harmonie. Bildung, Intelligenz und jede Art des geistigen Lebens wird mit Recht als eine Erhebung des Menschen auf eine höhere Stufe des Daseins aufgefaßt; die Erhebung aber soll eine des ganzen inneren Menschen sein, neben der der Intelligenz erwarten wir eine des Willens. Wo sie eine einseitige ist, da empfinden wir einen Widerspruch des Vorhandenen und des Fehlenden und empfinden ihn mißfälliger, als wir den bloßen Mangel empfinden würden. Vollends die Sittlichkeit ist nicht blos ergänzendes Moment zur harmonischen Entwicklung, sondern die Basis und Bedingung aller inneren Harmonie; ist

doch die formelle Grundlage aller Moralität, die innere Freiheit des Menschen selbst nichts Anderes, als das ewig unabweisliche Bedürfniß innerer Uebereinstimmung mit sich selbst, als die Forderung ungestörter Harmonie! Jede künstlerische und wissenschaftliche, bildende und gebildete Bethätigung des inneren Lebens ist ein Aufsteigen zu höherem und edlerem menschlichen Wesen, Sittlichkeit aber ist das menschliche Wesen selbst; sie ist in der That und in der Geschichte der Kern, aus dem der Lebensbaum der allgemeinen Menschheit emporwächst, sie soll auch wiederum die Frucht an dem jedes Einzelnen sein, zu welchem sich jedes andere Können und Wissen nur wie Blatt und Blüthe verhält.

Begründet demnach Bildung einerseits die Voraussetzung und Forderung der Sittlichkeit, so ist sie andererseits, wenn anders die Bildung eine rechte und ächte, eine strebsame und energische ist, auch Mittel und Hebel der Sittlichkeit, in so fern jedem Menschen, und dem gebildeten insbesondere, jener Trieb nach Harmonie innewohnt, und er mit jeder Erhöhung der Intelligenz auch eine Kräftigung und Läuterung des Willens erstreben wird.

Von größerem Gewichte aber als dieses ist ein zweites Element der Sittlichkeit, welches in der Bildung enthalten ist. Bildung ist Intelligenz; diese aber umfaßt nicht blos Natur- und Sprachkenntniß, sondern auch Geschichte, Litteratur, Kunst und Leben. Die Nationallitteratur haben wir aber als die erste und reichste Quelle der Bildung erkannt; in ihr manifestirt sich alle geistige und sittliche Höhe des Volkes; unter der Hülle der Schönheit strömen in ihr zusammen und entströmen aus ihr die edelsten inneren Kräfte des Volksgeistes, ihre Werke sind die Adern, in denen das sittliche Herzblut des Nationalgeistes pulsirt. In unseren Zeiten ist jede sittliche und religiöse Unterweisung nach Abschluß des Confirmationsunterrichtes fast

zur Seltenheit geworden. Die Zahl derer, welche sie in der Kirche suchen, ist offenkundig zumal in den großen Städten sehr gering. Aber daß, außer den Theologen, die Studirenden auf der Universität eine Vorlesung über Ethik besuchen, ist selten genug.*) Vollends auf den Gewerbe-, Kunst-, Bau- und Kriegsakademieen, wo man doch sonst den Kreis der Fachwissenschaften zu dem der allgemeinen Bildung zu erweitern rühmlich bemüht ist, scheint man jede Pflege, jede Sammlung, Beleuchtung und Vertiefung der sittlichen Gedankenwelt als eine durchaus fremde und ungehörige Sache zu betrachten. Unter diesen Umständen bildet schon für die reiferen Jahre der Erziehung geschweige in den höheren Lebensstufen die Nationallitteratur für Viele die einzige Quelle, aus der sie eine sittliche Belehrung schöpfen, die vordem gepflanzte Gesinnung erfrischen und beleben.

Die Beachtung dieser Thatsachen möchte ich den lebenden Dichtern ans Herz legen, ob ich gleich weit davon entfernt bin, den Regeln der Kunst und den innern Antrieben der Schöpfung pädagogische Tendenzen unterschieben zu wollen.

Aber je größer der Einfluß der Litteratur wird, desto strenger sind die Pflichten ihrer Vertreter. Die Poesie ist von einer bloßen Zierde des Geistes zur führenden und erweckenden Kraft desselben geworden; hier und fast hier allein werden dem Gebildeten alle Formen des sittlichen Daseins, die Motive und Erfolge des moralischen Lebens, das Streben und Wirken der Einzelnen und der Völker, kurz: die sittlichen Ideen in ihrer lebendigen Wirksamkeit werden der Anschauung des Ge-

*) Ob es hiermit zusammenhängt oder gar dadurch gerechtfertigt ist, daß in den letzten 30 Jahren selbst in der Ankündigung der philosophischen Vorlesungen an der Berliner Universität eine über Sittenlehre fast niemals anzutreffen war?

bildeten dargeboten, ſeinen Geiſt und ſeinen Willen zu erfüllen. In gleicher Weiſe umfaßt die Bildung das, was Kant die praktiſche Vernunft genannt hat, oder die ſittliche Erkenntniß, wie ſie das theoretiſche Wiſſen ausmacht; die ſittliche Erkenntniß aber iſt eine Bedingung alles Wollens und Handelns. Wahrhafte ſittliche Bildung aber iſt ohne Handeln kaum denkbar; das zuſchauende ſittliche Urtheil ſammt den Gefühlen der Theilnahme ermatten ohne Action. Nach der inneren pſychologiſchen Natur alles Ethiſchen bedingen wirkliches Erkennen und Handeln einander nothwendig; nimmer iſt eine ſittliche Reife und Höhe des Geiſtes erreichbar, ohne die perſönliche, thätige, ins Leben eingreifende Erfahrung. Nicht blos für, ſondern auch durch die Praxis allein entwickelt ſich die praktiſche Vernunft. Sittliches Handeln iſt alſo nicht blos die Frucht, ſondern zugleich eine weſentliche Bedingung der ſittlichen Einſicht und Anſchauung.

Darum kann auch (vgl. oben S. 17 ff.) die ſittliche Bildung, im Unterſchiede von der ſcientifiſchen oder äſthetiſchen, nicht dabei verharren, eine bloße Zierde der Perſönlichkeit, ein verfeinerter Egoismus zu ſein; auf ihrem Wege liegt, wenn ſie das Ziel erreichen will, die thätige Hingebung, der erprobte und innerlich erfahrene Gehorſam. Nur durch die That und das Werk wird auch die Idee des Sittlichen in der Perſönlichkeit vollendet. Fehlt denn nun aber etwa dem Ungebildeten die praktiſche Vernunft? iſt er nicht in gleicher Weiſe verantwortlich? und welchen Einfluß und Vorzug ſollte demnach die Bildung auf die Geſinnung haben? Ganz davon abgeſehen, daß hier von Gradunterſchieden die Rede ſein kann, welche auf ſittliche Weisheit eben ſo anwendbar ſind, wie auf jede andere, iſt in der ſittlichen Erkenntniß, welche jedem Handeln vorangehen muß, zweierlei zu unterſcheiden, nämlich die Kenntniß der Pflichten,

der ethischen Forderungen, und die Kenntniß der Umstände, Thatsachen und Verhältnisse, worauf sich die Handlung beziehen soll. Immerhin mag das Gewissen des Ungebildeten so laut und so deutlich reden, als des Gebildeten, wenn er seine gleiche Lage und die gleichen Verhältnisse in gleicher Weise erkennt; eben diese letztere Erkenntniß aber wird bei dem Gebildeten weiter, freier, reiner sein. Vielfachen Täuschungen ist die Schätzung des Sittlichen im Gemüthe ausgesetzt, und meist findet der irrige Gedanke Raum, als ob die sittlichen Handlungen nur nach dem Maße des inneren Gehorsams zu messen und von der Höhe der geistigen Entwicklung, aus welcher sie hervorgehen, unabhängig seien. Es ist hier der Ort nicht, diesen Täuschungen nachzugehen, aber ein Beispiel mag genügen, weiteres Nachdenken darüber anzuregen.

Nichts scheint auf den ersten Blick einleuchtender, als daß der Werth einer Handlung gemessen werden muß nach der Verantwortung, welche sie einschließt, also nach der Größe des wohlthätigen oder schädlichen Erfolges, welchen sie nach sich zieht, oder nach der Abhängigkeit einer größeren oder geringeren Summe menschlichen Glückes oder Leides von dieser Handlung. Wir werden deshalb die Stellung des Staatsmannes, des Arztes u. s. w. so hoch annehmen. Gleichwohl ist diese Proportion keineswegs entsprechend oder erschöpfend. Ein Maschinenführer, ein Weichensteller hat sehr große Verantwortung; vieler Menschen Glück und Leben ist von seiner Pünktlichkeit, also von der unnachlässigen Ausdauer seiner sittlichen Willensthätigkeit abhängig. Aber die Handtierung desselben ist einfach; — die geistige Funktion von einem beschränkten Umfang, von einseitiger Form.

Weder das schöpferische objective Werk des Sittlichen noch die (subjective) persönliche Fülle und Form des Processes darf

überſehen werden bei der Schätzung der ſittlichen Handlung, in beiden aber findet die höhere Bildung des Menſchen Raum für ihre einflußreiche Wirkſamkeit. Und deshalb verlangt man mit Recht, daß das Gewiſſen des Gebildeten gleichſam empfindſamer, ſeine Geſinnung edler, ſein ethiſches Streben tiefdringender ſein ſoll, daß er von der Aeußerlichkeit bürgerlicher Pflicht ſich zur Innigkeit des moraliſchen Willens und freieſter Tugend erheben ſolle. Alles ſittliche Thun bezieht ſich auf den Thätigen ſelbſt, oder auf ſeinen Nebenmenſchen. Der Gebildete, als ſolcher nach Klarheit des Selbſtbewußtſeins Ringende, kennt ſeine ſittlichen Bedürfniſſe und entfaltet ſie in einer Weiſe, welche dem Ungebildeten fremd bleibt. In den Beziehungen zu ſeinen Nebenmenſchen überſchaut er in anderer Art ihre äußere Lage, kennt die inneren Zuſtände, die Gemüthsverfaſſungen. Darauf gründen ſich gar mancherlei berechtigte Anſprüche der Feinheit und des Edelſinns. Hier hat die feinere und tiefere Herzensbildung ihre eigene Stelle; ſie verharrt nicht bei der bloßen dürren und herben Pflichterfüllung, ſondern ſchließt die ganze Seele auf, verſenkt ſich mit Innigkeit und Zartheit in das Gemüth des Andern, wirkt ſegensreich, beſänftigend und wohlthuend hier durch eine Gabe, da mit einem Wort und dort mit bloßer Zurückhaltung, wo der ungebildete Sinn beim beſten Willen anſtößt und verletzt. Freilich dieſe eigenthümliche Bildung des Herzens, die durch alle Elemente ſonſtiger Bildung, wie durch den Umgang mit gebildeten Menſchen, und insbeſondere unter der ſanften Führung poetiſcher Lectüre gewonnen werden kann, iſt bei weitem nicht ausſchließliches Eigenthum der in anderer Art Gebildeten; und oft kann ein ſcheinbar rauher und wirklich unwiſſender Mann die feinſte, vielleſende Dame mit durchſichtigem Teint durch die Feinheit ſeiner ſittlichen Empfindung beſchämen.

Aber nicht blos Stärke und Feinheit, sondern auch die Art des sittlichen Bewußtseins soll erhöht werden durch die Bildung.

Die idealen Forderungen werden entweder als Tradition angenommen oder in bewußter Weise entwickelt; sie werden als vereinzelte Töne des Gewissens vernommen oder aus der Einsicht in den Zusammenhang aller sittlichen Zwecke verstanden; dort erscheinen sie als ungeprüfte, als gegebene Wahrheiten, Gesetze, Werthe; — hier mit Kritik verbunden, aus freiem und bewußtem Gehorsam angenommen.*) Und am tiefsten bedeutsam für die Entstehung und Lösung sittlicher Conflicte kommt hinzu, daß dort die sittlichen Gebote in ausschließlicher Geltung wie im untrennbaren Zusammenhang eines Systems der gesammten Lebensverhältnisse auftreten; an keinem einzelnen Punkte darf gerüttelt oder gezweifelt werden, ohne daß die sittliche Weltordnung überhaupt in Gefahr ist; — hier werden in allseitiger historischer Prüfung und Anerkennung alle Elemente des Sittlichen erfaßt und von Neuem geboren. Aechte, innige, dem eigenen Gemüth entquellende

---

*) Mit vollem Verständniß hat Schröder (a. a. O. S. 9—12) die Bedeutung der Reformation für diese Seite des Ursprungs sittlicher Bildung im deutschen Volke dargelegt. Vielleicht ist es unserer Zeit vorbehalten, diese tiefste sittliche Seite des gegenwärtigen „Culturkampfes“ im öffentlichen Geiste zur Anschauung zu bringen; dann und nur dann allein wird er diesen edlen Namen verdienen und zu einem Siege führen, der alle Mühe und Sorgen und Leiden des Kampfes reichlich und dauernd vergütet. Ob in dem freien, strebenden und prüfenden Geiste des Volkes die Wahrheit gesucht und errungen, die sittliche Kraft erzeugt und fortgebildet, oder ihm irgend eine Lehrmeinung zu schweigendem und stumpfem Gehorsam dargeboten wird, das ist der Gegensatz in welchem das gewaltigste ethische Schicksal eines Volkes seinen Ausdruck findet. Alle Blüthen der Cultur sind taub, alles Salz der Wahrheit ist dumm, alle Formen des Sittlichen sind hohl, wenn nicht die eigene Schöpferkraft und Werdelust des suchenden und ringenden, am Weiterbau der historischen Lebensgestaltung selbstständig und selbstverantwortlich arbeitenden Geistes sie erfüllt.

Humanität und freie kritische, selbstbewußte Auffassung derselben bilden zusammen das Wesen der sittlichen Bildung. Wie für die Philosophie die persönliche, selbsterrungene Ueberzeugung im Unterschied von aller lediglich überlieferten Wahrheit, so ist für die sittliche Bildung die Selbstverantwortung, das persönliche Haften und Eintreten, der freie und bewußte Gehorsam die unerläßliche Bedingung.

Endlich ist als das Wesentlichste und Wirksamste das dritte sittliche Element der Bildung hervorzuheben. Dies ist von dem vorigen am meisten verschieden, denn es bezieht sich gar nicht auf den Begriff der Bildung als Stufe der Intelligenz, sondern auf einen ganz anderen Begriff, welcher mit dem Worte Bildung gerade in Beziehung auf praktisches Leben verbunden wird.

Es giebt ausgezeichnet tugendhafte Menschen, welche, obgleich als solche anerkannt und verehrt, doch nichts weniger als wohlgelitten und gern gesehen sind; sie sind weise, ehrenhaft, sittenrein, auch, wie man es zur Unterscheidung nennt, geistig gebildet, also einsichtig und kenntnißreich, aber — es fehlt ihnen die Bildung des Lebens, das gebildete Betragen und Benehmen, die rechte Form und Neigung des Umgangs, der Tact und der Sinn der Gesellung.

Alles das, was man im Leben als das Schickliche, Passende, Angemessene, Anständige bezeichnet, wird als eine Vorschrift nicht sowohl der Moralität, als der Bildung angesehen, man versteht darunter also einen geistigen Zustand, einen Zug der Seele, welcher eine eigenthümliche Quelle ist für mancherlei Arten und Formen des Wollens und Handelns. Wie deutlich aber auch das Bewußtsein ist, daß es sich hier um viele von den Vorschriften der Sittlichkeit verschiedene Lebensregeln handle, so lassen sich doch die Grenzen beider nicht leicht an-

geben; um so weniger, als selbst der bloße Inhalt dessen, was die Bildung als Richtschnur des Lebens erheischt, aller Bestimmtheit im Allgemeinen entbehrt. Nicht nur ist auf der einen Seite ein großer Wechsel dieser Ansprüche unter den Gebildeten in den verschiedenen Zeiten, eine Differenz derselben bei den verschiedenen Nationen und Ständen eine historische Thatsache, und zwar so sehr, daß der Gegensatz des Anständigen und Unanständigen bei verschiedenen Völkern und Zeiten bis zur Umkehrung sich steigert, sondern auf der anderen Seite sind die verschiedenen wissenschaftlichen Systeme der Ethik in einem gleichen Schwanken, und hier erscheint als eine strenge Forderung der Moralität, was dort gänzlich außerhalb ihres Gebietes liegt. Die Griechen nannten das, was Schicklichkeit und Anstand betraf, πρεπον (Prepon), und zählten dazu einerseits Dinge, welche bei uns zur gangbaren Moral gehören, und andererseits solche, die in unseren Zeiten ein Kant nicht entfernt zu den Gegenständen der Moral rechnen würde, während die griechischen Begriffe etwa von der Schamhaftigkeit bei uns als absolut schamlos gelten. Bei den Römern bezeichnet man bekanntlich dasselbe Gebiet mit dem Namen des Decorum, ein Wort, welches bis auf den heutigen Tag unter uns mit etwas verschobenem Sinne im Gebrauch ist; Cicero zählt die näheren Bestimmungen desselben in dem Buche von den Pflichten auf; während diese aber mit den Vorschriften des äußeren Anstandes beginnen, schließen sie mit der Verehrung der um den Staat und alle großen Dinge verdienten Männer, der Ehrfurcht vor den Greisen, der Bescheidenheit vor den Behörden, der Auswahl und Unterscheidung zwischen Einheimischen und Fremden, und unter den Fremden wieder, ob sie in Staats- oder Privatangelegenheiten gekommen sind, und endlich damit, daß man eine freundschaftliche Verbindung

und Gesellung des ganzen Menschengeschlechts anbahnen, schützen und bewahren solle.

Wenn wir noch hinzufügen, daß einer der neueren englischen Moralisten das ganze Gebäude der Sittlichkeit auf das Fundament des „Schicklichen", wofür jeder Mensch einen angebornen Sinn habe, begründen wollte, so ist wohl, wenn das Verworrene deutlich sein kann, das Bild der Verwirrung aller hieher gehörigen Begriffe deutlich. Gleichwohl sind aber zu jeder Zeit die Ansprüche, welche an das Handeln und Benehmen des Gebildeten gestellt werden, zumal in jedem einzelnen Falle, durchaus entschieden und zweifellos.

Die Lösung dieses scheinbaren Räthsels und jener wirklichen Verwirrung würde, neben einer historischen Sichtung, eine principielle Aufklärung erheischen, welche, wie oben bemerkt, hier außer unserer Absicht liegt. Ein Streiflicht aber mögen folgende Bemerkungen darauf werfen. Schon daraus, daß diejenige Richtschnur des praktischen Lebens, welche wir als Bildung bezeichnen, zugleich, und sogar vorwiegend das äußere Benehmen und Betragen des Menschen betrifft, ist es erkennbar und auch anderweitig nachweislich, daß die hier gegebenen Angaben und Vorschriften nicht blos auf sittlichen, sondern eben so sehr auf rein ästhetischen Principien beruhen. In vielen Punkten und fast allen des sogenannten Anstandes ist es ausschließlich der ästhetische Sinn des Menschen, welcher gesetzgebend auftritt und für das Leben ästhetische Formen vorschreibt, welche mit den sittlichen Normen Nichts gemein haben; was also vor dem Richterstuhle der Sittlichkeit gleichgültig erscheint, kündigt sich als eine nicht minder unmittelbare und unleugbare Forderung des Gemüthes aus ästhetischen Gründen an; daher die unbedingte Sicherheit derselben, auch wenn das Bewußtsein ihres Ursprunges fehlt.

Dies gilt begreiflicherweise noch viel mehr für das Folgende.

Für viele Beziehungen des Lebens und der Geselligkeit bewegen sich die Regeln der gebildeten Handlungsweise auf jener Grenze, wo das innere Verhältniß mit dem äußeren Verhalten zusammentreffen, wo Gesinnung und Handlung, Inneres und Aeußeres einander entsprechen und darin harmoniren sollen, daß dieses in seiner Form eben so den Gesetzen der Schönheit, wie jenes mit seinem Inhalt denen der Sittlichkeit gemäß sei. Diese äußere Schönheit der Handlung, welche der inneren Reinheit der Gesinnung, die ästhetische Gestalt, welche dem sittlichen Gehalt des Lebens entsprechen soll, bezeichnet man gewöhnlich als das Decorum, welches zu bewahren nothwendig sei; eine Vorschrift, welche fast immer den ironischen Sinn hat, daß eben die Gesinnung und der innere Gehalt fehlt. Und zwar hängt dies mit der Natur des Schönen zusammen, welches seinem eigensten Wesen nach nicht das rein Innere, sondern nach außen Strebende ist, und wenn auch nicht um zur Materialität, so doch zur Erscheinung zu kommen; und so wird leicht das Streben nach dem schönen Schein, zum Streben nach dem Schein des Schönen.

Endlich aber ist das Wesentlichste von alledem noch hervorzuheben, und zwar dieses: jede menschliche Handlung kann einer zweifachen Betrachtung unterworfen werden, der sittlichen und der ästhetischen; selbst jede innere That, jeder Zug der Gesinnung ist ein Gegenstand eben so des ästhetischen wie des moralischen Urtheils.*)

*) Daß dieser Unterschied ein psychologisches Factum ist, läßt sich kaum bestreiten. Man würde aber auch sehr irren, wenn man meinte, daß er bei Herbart durch die Zurückführung der moralischen Principien auf ästhetische

Das äſthetiſche Gewiſſen macht einen Theil der Bildung aus; die Schätzung und Beurtheilung der ſittlichen Handlungen aus dem Geſichtspunkt und nach den Principien des Schönen kommt auch meiſt nur den Gebildeten zu, denen, welche andere Arten und Formen des Schönen, andere Erſcheinungen des Aeſthetiſchen zu beurtheilen gewohnt und geübt ſind. Zwar daß eine Stellvertretung der ſittlichen durch die äſthetiſchen Ideen ſtattfinden dürfte, werden wir auch im Entfernteſten nicht annehmen, denn es fehlte immer noch die ſpecifiſche Kraft und der Kern des moraliſchen Lebens; auch nur daß im Reſultat, bei der Schätzung und Wahl jeder einzelnen Handlung, eine Concurrenz zwiſchen beiden ſtattfinden würde, möchten wir nicht behaupten; wohl aber iſt es denkbar, daß ein Menſch in vielen Fällen, vielleicht in ſeinem ganzen Leben, aus äſthetiſchem Triebe, zu denſelben Handlungen geleitet würde, wozu die Sittlichkeit ihn geführt hätte; gewiß iſt es endlich, daß viele Menſchen, insbeſondere von den Gebildeten, in gar vielen Fällen des Lebens ſchätzen und verdammen, wählen und verwerfen, ohne daß ſie darüber zum Bewußtſein kommen, ob ihr Urtheil das Gute oder das Schöne, das Häßliche oder das Böſe treffe. Eben daher werden Viele der Bildung allein zuſchreiben, was Andere von der Sittlichkeit herleiten, je nachdem in ihnen das eine oder das andere Gewiſſen ſchärfer und lebendiger iſt. Die bei den Griechen herrſchende Vermiſchung und beziehungsweiſe Gleichſetzung des Schönen (καλον) und des Guten (αγαθον), und ihr ſtehender Begriff der καλο κἀγαθια, deutet am beſten ihren zweiſeitig

---

Urtheile aufgehoben wäre; in der That bedarf es nur einer kleinen Ueberlegung, auch hier die Verſchiedenheit des Moraliſchen und des im engeren und eigentlichen Sinne Aeſthetiſchen herauszufinden.

ſittlichen Standpunkt an und macht ſie nach dieſer Seite hin zu der eigentlich gebildeten Nation.

Alſo in dem äſthetiſchen Wohlgefallen an den moraliſchen Handlungen beſitzt die Bildung ein eigenes Motiv zur Sittlichkeit, obgleich es dem ethiſchen Werth nach weſentlich von ihr verſchieden iſt. Die mancherlei Anſtandsformen und Lebensarten der Gebildeten, welche bei den verſchiedenen Völkern verſchieden ſind und in verſchiedenen Zeiten wechſeln, verhalten ſich wohl zu dem abſoluten und idealen Decorum, zu dem für den Menſchen abſolut Schicklichen gerade ſo, wie ſich die verſchiedenen Sitten zur Sittlichkeit verhalten; nachdem wir aber erkannt haben, daß das Schickliche auf der Miſchung von äſthetiſchen und ſittlichen Ideen beruht, iſt offenbar, daß jene Differenz und der Wechſel eben ſo ſehr von dem Wechſel des äſthetiſchen Geſchmacks als der ethiſchen Anſchauung bedingt iſt, und daß die Schwankungen dieſer Begriffe in den verſchiedenen Syſtemen deſto größer ſein mußten, je weniger ſie ſich der Mitwirkung der verſchiedenen Principien bewußt waren.

Es darf an dieſer Stelle ein weitergehender Gedanke wenigſtens angedeutet werden. In das Gewebe des ſittlichen Lebens treten verſchiedene Fäden hinein, welche nicht aus der ethiſchen Forderung als ſolcher oder nicht aus dieſer allein geſponnen ſind, vielmehr ſind es pſychologiſche Zuſtände, Arten und Richtungen des Gemüths, welche neben der Strenge der ſittlichen Vorſchrift hergehen und in Verbindung mit ihr die Fülle der Lebensbeziehungen erzeugen, die aus jener allein nicht erfolgen würde. Schon in dieſem Werke kommen drei ſolcher Gemüthserſcheinungen zur Sprache: die Bildung, die Ehre, der Tact. Aber auch die Politik muß hier gleich genannt werden, deren Beſtrebungen und Leiſtungen von der Ethik untrennbar,

dennoch über sie hinausgehen und eigenartige Motive des sittlichen Lebens herbeiführen.

Fassen wir alle Idealität des menschlichen Lebens kurz in die beiden Begriffe zusammen, daß sie die Schöpfung einer Culturwelt und die innere Entfaltung des Geistes, des nationalen wie des individuellen, zur Aufgabe hat: so werden wir behaupten müssen, daß die Sittlichkeit der Kern und Mittelpunkt derselben ist und die unerläßliche Bedingung für ihr Gedeihen ausmacht; aber die wirksame Entfaltung aller anderen Motive und das Ringen nach Harmonie derselben mit dem des sittlichen selbst, bildet den Reichthum und die Fülle nicht nur des Lebens überhaupt, sondern auch der ethischen Lebensgestaltung.

Wir sind hiermit schon in die Mitte derjenigen Betrachtung eingetreten, welche den dritten Hauptpunkt unserer Abhandlung betrifft, nämlich das Verhältniß der Bildung zur Schönheit. — Der Grundgedanke über dies Verhältniß ist einfach dieser: schon in wie fern die Gegenstände der Schönheit, die Producte der Kunst einen Theil der Objecte der Intelligenz ausmachen, ist die Kenntniß derselben ein Theil der Bildung; in dem Begriffe derselben liegt aber zugleich die Forderung, daß der Gebildete auch Sinn und Geschmack, Genuß und Verständniß der Kunst und aller, zumal auch der Naturschönheit besitzen soll. An jeder Art und Form der Kunst sich zu erfreuen, Theilnahme und Interesse dafür zu hegen, gilt als ein entschiedenes Merkmal des Gebildeten; aber auch an sich selber, wie in seiner Umgebung, so weit Natur und Verhältnisse es begünstigen, die Schönheit zu pflegen,

wird dazu gerechnet. Hier haben wir nun einem gar sehr verbreiteten Irrthum zu begegnen, und das ist der, welcher über die Ausübung der Künste herrscht. Von den Künstlern reden wir nicht; die Größe der Neigung oder des Talentes leite sie zur Kunst, die sie als Beruf erwählen; aber bei Laien und Dilettanten, wo weder Neigung noch Talent vorhanden ist, da soll doch die Uebung der Kunst durch bloße Uebung erworben werden; die Wahl wird, weil jene beiden natürlichen Motive derselben fehlen, nach der Leichtigkeit getroffen, und Musik, das Clavier ist die allgemeine Parole, wenn nicht eine Familientradition Zeichnen und Malen vorschreibt. Die Epidemie der Porzellanmalerei ist glücklich vorüber, nur das Piano ist endemisch geworden. Jedes Element der Bildung aber soll in Wahrheit bildend einwirken, das innere Wesen und die äußere Erscheinung der Persönlichkeit gestalten, formen, veredeln. Daraus ergiebt sich eine Reihenfolge für die Wahl der auszuübenden Künste, welche, einem pädagogischen Principe folgend, von der ästhetischen durchaus verschieden ist; hier stehen nämlich die Künste voran, welche nicht zu den eigentlichen Künsten gezählt werden, diejenigen nämlich, deren Ausübung nur in einer körperlichen oder geistigen (oder aus beiden gemischten) Lebensäußerung besteht, in einer Thätigkeit, welche nicht ein objectives, außerhalb der Person zu Stande kommendes Kunstwerk schafft, sondern nur sie selbst zu einem momentanen Kunstwerk macht, wo also Künstler und Kunstwerk identisch sind. Für die Frauen ist es der Tanz, für Männer Ringen und jede gymnastische Uebung, welche nicht blos augenblicklich die Persönlichkeit in dem besten Lichte der Schönheit zeigen, sondern auch dauernd die Bewegung derselben und mittelbar sogar die Gestalt verschönern und veredeln. Aber nicht blos in der Bewegung der ganzen Gestalt, sondern

auch wo einzelne Organe ſich regen und thätig ſind, ſoll Schönheit walten. Beim Sprechen und Leſen drückt die Art und Form, wie es geſchieht, den Grad der Bildung aus; der Vortrag und die begleitenden Mienen offenbaren viel, ſelbſt von der inneren Individualität eines Menſchen, ſie ſind der Sitz der Anmuth. Unſere Schulen auf dieſen Gedanken hinzuweiſen, von ihnen zu fordern, daß Schärfe und Beſtimmtheit des Accents bei jedem Schüler hervortrete, iſt leider keine überflüſſige Sache. Immer wird unter den Menſchen auch bei der gleichmäßigſten Sorge des Erziehers mannigfaltige Verſchiedenheit in Ausſprache und Vortrag vorhanden ſein; daß ſie verſchwinde, hat man weder zu fürchten noch zu hoffen; es iſt auch nicht nöthig, „daß allen Bäumen Eine Rinde wachſe;“ aber eine Rinde müſſen alle Bäume haben, wenn ſie gedeihlich wachſen ſollen. Und jede Schärfung und Feſtigung des Tones wird auch zu einer des Gedankens führen. Auch die Declamation ſchafft kein eigentliches Kunſtwerk, aber kunſtgemäß ausgeübt, kann ſie erfreulich und wohlthuend eines Gedichtes Wirkung erhöhen. Mehr der eigentlichen, auf ein von der Perſon abgeſondertes und für ſich beſtehendes Werk zielenden Kunſt nähert ſich der Geſang; aber weſentlich iſt er dennoch in den Kreis der Perſönlichkeit einbegriffen, tritt als eine bloße Lebensäußerung des eigenen Organismus in die Erſcheinung und offenbart neben der äußeren Schönheit der Töne zugleich die der inneren Erregung.

Bei weitem verſchieden hiervon iſt ſchon die Muſik als Handhabung eines Inſtruments; dies befindet ſich außerhalb der Perſönlichkeit, und nicht der eigene, ſondern ein fremder Ton wird erzeugt, das Spiel ſoll nicht eine perſönliche, ſondern eine künſtleriſche Schönheit offenbaren. Wohl kann

auch aus dem muſikaliſchen Vortrage auf dem Inſtrumente die ſchöne Bewegung des eigenen inneren Lebens hervortönen; aber daß dies mehr eine Sache des Kunſtberufs als der Bildung ſei, geht ſchon daraus hervor, daß außer der Seelenſtimmung eine Gewandtheit und Fertigkeit der Handhabun erfordert wird, wie ſie nur den Fachgenoſſen eigen zu ſein pflegt, während z. B. auch der einfachſte und kunſtloſeſte Naturgeſang im Stande iſt, das innerſte Seelenleben auszudrücken. Daß alſo die Muſik eben ſo wenig als ein anderer künſtleriſcher oder wiſſenſchaftlicher Beruf zur Bildung gehört, und daß nur entſchiedene Neigung oder Talent zu ihr führen ſollten, dies iſt das Reſultat einer principiellen Betrachtung aus dem Weſen der Bildung. Längſt ſollte die Erfahrung ſchon gelehrt haben, daß ein gewaltſames Drängen der Kinder zum muſikaliſchen Unterricht nicht nur den für jeden Gebildeten erforderlichen Kunſtſinn nicht erhöht und ſchärft, ſondern ihn vielmehr abſtumpft und ſelbſt den Kunſtgenuß vernichtet, weil der Widerwille ſtärker iſt, als der natürliche Trieb; das bloße öftere Anhören guter Muſik würde als ein beſſeres Mittel zur Pflege des Kunſtſinnes ſich empfehlen. — Ueberhaupt würde eine wahrhaft äſthetiſche Erziehung, welche die Ausbildung der Seele zur Schönheit mit gleichem Nachdruck verfolgte, wie jetzt kaum die zur Sittlichkeit und nur die zur Intelligenz, nicht ſowohl durch gradweiſe Uebung, als lediglich durch geregelte Anſchauung und Verſtändigung von Kunſtwerken zu erzielen ſein. Indeſſen iſt die Muſik immer noch diejenige von den Künſten, welche der Bildung am nächſten ſteht; alle übrigen, die plaſtiſchen Künſte und die Poeſie, haben zur Bildung, als der inneren Vollendung der Perſönlichkeit, keine andere Beziehung, als ſonſt ein Lebensberuf, welcher, wenn er der Individualität mehr als jeder

andere angemeſſen iſt, ſie auch zur höchſten Reife und reichſten Manifeſtation bringen wird.*)

Die innigſte und werthvollſte Verbindung aber der Bildung mit der Schönheit liegt in der oben ſchon erwähnten Schönheit des Lebens. Der Menſch iſt das höchſte und edelſte Kunſtwerk der Natur; er ſoll auch in noch edlerem Sinne das ſchönſte Kunſtwerk der Kunſt, der freien, bewußten, ſittlichen Schöpfungskraft ſeiner ſelbſt ſein.

Bildung in ſeiner urſprünglichen Bedeutung**) heißt: Geſtalt, Form, Schönheit; eine wahrhaft gebildete Seele iſt demnach diejenige, deren Daſein und Leben, Empfinden und Handeln den Geſetzen der Schönheit folgt, und ſie verdient den Namen einer ſchönen Seele. Man wolle aber hierbei ja nicht an die in jedem Betracht blaſſe und ſieche Schönheit der Seele denken, die uns im Wilhelm Meiſter entgegentritt. Ganz anders iſt das Bild derſelben, welches Schiller in der überaus vortrefflichen und nicht genug zu empfehlenden Abhandlung über Anmuth und Würde entwirft.

„Eine ſchöne Seele nennt man es, wenn ſich das ſittliche Gefühl aller Empfindungen des Menſchen endlich bis zu dem Grad verſichert hat, daß es dem Affect die Leitung des Willens ohne Scheu überlaſſen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entſcheidungen deſſelben im Widerſpruch zu ſtehen. Daher ſind bei einer ſchönen Seele die einzelnen Handlungen eigentlich nicht ſittlich, ſondern der ganze Charakter iſt es. Man

*) Nur die Anfänge der Zeichenkunſt und ſchlichte nach Neigung abgeſtufte Kalligraphie dürften als rein pädagogiſche Mittel zur Bildung angeſehen werden, weil jene zur Baſis der ſinnlich äſthetiſchen Anſchauung werden kann, die Schrift aber gewöhnlich mehr als ein unmittelbarer Ausdruck der Perſönlichkeit, denn als die Schöpfung eines objectiven Werkes ſich darſtellt.

**) Bei Leſſing und Winckelmann hat das Wort dieſelbe.

kann ihr auch keine einzige darunter zum Verdienſt anrechnen, weil eine Befriedigung des Triebes nie verdienſtlich heißen kann. Die ſchöne Seele hat kein anderes Verdienſt, als daß ſie iſt. Mit einer Leichtigkeit, als wenn blos der Inſtinct aus ihr handelte, übt ſie der Menſchheit peinlichſte Pflichten aus, und das heldenmüthigſte Opfer, das ſie dem Naturtriebe abgewinnt, fällt wie eine freiwillige Wirkung eben dieſes Triebes in die Augen. Daher weiß ſie ſelbſt auch niemals um die Schönheit ihres Handelns, und es fällt ihr nicht mehr ein, daß man anders handeln und empfinden könnte; dagegen ein ſchulgerechter Zögling der Sittenregel, ſo wie das Wort des Meiſters ihn fordert, jeden Augenblick bereit ſein wird, vom Verhältniß ſeiner Handlungen zum Geſetz die ſtrengſte Rechnung abzulegen. Das Leben des Letzteren wird einer Zeichnung gleichen, worin man die Regel durch harte Striche angedeutet ſieht, und an der allenfalls ein Lehrling die Principien der Kunſt lernen könnte. Aber in einem ſchönen Leben ſind, wie in einem Tizianiſchen Gemälde, alle jene ſchneidenden Grenzlinien verſchwunden, und doch tritt die ganze Geſtalt nur deſto wahrer, lebendiger, harmoniſcher hervor. In einer ſchönen Seele iſt es alſo, wo Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung harmoniren, und Grazie iſt ihr Ausdruck in der Erſcheinung."

Wie trefflich aber Schiller hier die Beſchaffenheit der ſchönen Seele auch gezeichnet hat, ſo ſind ihm doch der pſychologiſche Zuſtand derſelben und ſeine Gründe entgangen. Idee Neigung, jeder Trieb, auch wenn ſie unmittelbar und unbewußt wirken, bedürfen des Motivs; wenn Jemand irgend Etwas zu thun, irgend eine Handlung zu wählen und der anderen vorzuziehen geneigt iſt, ſo muß immer ein Grund vorhanden ſein, weshalb er dazu geneigt iſt. Schiller hat nur den Gegenſatz vor

Augen gehabt, daß das Motiv jeder Handlung entweder das Sittliche oder das Angenehme*) ist. Er muß daher, um dennoch das Dritte zu finden, zweierlei Widersprechendes verbinden, daß der Trieb, der als solcher nur das Angenehme sucht, nicht auf das Sittliche gerichtet ist und die Pflicht und die Sittenregel nicht kennt, dennoch das Sittliche wählt, und daß sich das sittliche Gefühl vorher des Triebes versichert hat, so daß also doch das Sittliche das Leitende desselben ist. In der That giebt es ein Drittes, welches im Unterschiede von jenen beiden Motiv der Neigung sein kann, nämlich das Schöne. Die Ideen und Gesetze der Schönheit sind verschieden von denen der Sittlichkeit, aber sie können in dem anerkennenden oder verwerfenden Urtheil über eine Handlung zusammentreffen; die schöne Seele folgt den Gesetzen der Schönheit; und nun ist es auch begreiflicher als vorher, weshalb sie diesen Namen trägt und warum Schiller selbst von der Schönheit ihrer Handlungen reden kann, während sie sonst blos weder sittlich noch nicht sittlich sein würden. — Das Unbewußte und Kampflose der Handlung würde kein Grund sein, ihr das Attribut des Schönen eher beizulegen, als wenn sie das Resultat eines mächtigen sittlichen Widerstreites wäre; dagegen ist es eine anerkannte Thatsache, daß die ästhetischen Ideen und Gesetze auf den Künstler wie im Zuschauer auf unbewußte Weise wirken. Dies ist auch der einzige Grund für die althergebrachte Meinung, daß über den Geschmack nicht gestritten werden kann.

In der gewöhnlichen Anschauung über die Ansprüche an das Leben und Benehmen der Gebildeten waltet derselbe, wir wollen nicht sagen Irrthum, aber Mangel an Erkenntniß.

*) Das dem natürlichen, sinnlichen Triebe Zusagende und Entsprechende.

Mit Recht betrachtet man nämlich das Handeln des Gebildeten als ein individuelles, als einen Ausdruck ſeines eigenen und eigenthümlichen Innern, unterſchieden von den Sitten und dem legalen und moraliſchen Handeln nach allgemeinen und bekannten Geſetzen. Aber man meint daher auch, es gebe kein Geſetz des gebildeten Lebens. Das Urtheil darüber iſt Sache des Gefühls, werden die Meiſten ſagen, denn das Gefühl iſt nun einmal der Großalmoſenier der Pſychologie, der jeder Armuth an Erkenntniß abhelfen ſoll. In der That iſt es Urtheil und nicht Gefühl, aber das Urtheil erſcheint dem Bewußtſein nur als Ausſpruch der Individualität und als Anſpruch an die Individualität (dergleichen pflegt man nun vorzugsweiſe Gefühl zu nennen, anſtatt auf die Elemente der Individualität und deren Miſchung zurückzugehen).

Daher wohl beſitzt auch unſere Litteratur bis jetzt über das Leben des Gebildeten noch keine anderen Werke, als ſolche, die rein empiriſche Regeln meiſt über den bloßen Anſtand und die Schicklichkeit im Umgange enthalten. Uns aber iſt es klar geworden, daß alle Schicklichkeit und Angemeſſenheit des Betragens, von dem äußeren Benehmen bis zur innerſten Geſtaltung der Seele auf äſthetiſchen Geſetzen beruht, aus unbewußten äſthetiſchen Urtheilen herſtammt; nur weil ſie unbewußt ſind, erſcheinen die Anſprüche der Bildung als rein individuell, während in Wahrheit alle Individuen, wenngleich in verſchiedenen Graden, bei ihren Urtheilen von denſelben gleichen und ewigen äſthetiſchen Geſetzen geleitet werden. Die Zurückführung dieſer einzelnen Urtheile und der allgemeinen Regeln des anſtandsvollen und überhaupt ſchönen Lebens auf die allgemeinen Geſetze der Schönheit hat bisher noch Niemand verſucht. Die Wiſſenſchaft der allgemeinen Aeſthetik iſt noch zu jung, ſie war bisher noch hinläng-

lich mit der Entdeckung der Schönheitsgesetze in den Künsten beschäftigt, als daß ihr daraus ein Vorwurf gemacht werden könnte. Einer folgenden Zeit aber wird die Aufgabe klar werden, auch die Schönheit des menschlichen Lebens und Handelns wie die der Kunst in ihren Gesetzen zu begreifen, und neben der Aesthetik der Künste eine Aesthetik des Lebens zu schaffen. Mit herzlicher Anerkennung will ich hier bemerken, daß das inzwischen erschienene Werk von Köstlin, ob es gleich die hier gestellte Aufgabe nicht erfüllen will, dennoch eine wirkliche allgemeine Aesthetik darbietet; durch Aufzeigung aller Elemente ist sie zunächst Aesthetik der Natur und des Lebens, an welche die der Kunst sich anschließt.

Von dem, was jene lehren müßte, ist in dem Quedlinburger Galanthomme und selbst in Knigge's Umgang mit Menschen gerade so viel enthalten, als in einem Kochbuch von einer synthetischen Chemie; auch in den Schriften unserer weit vorgeschrittenen Pädagogik, wie in den meisten über Ethik werden sich nur zerstreute Bemerkungen dazu finden. Eine solche Wissenschaft hätte die ästhetischen Quellen einerseits für mancherlei sittliche Vorschriften, andererseits für eine über das Sittliche hinausreichende Veredlung des Lebens nachzuweisen. Das Maß für die verschiedenen Antriebe, die zusammenstimmende Ordnung der Fähigkeiten, der Uebungen und der Motive des Handelns, die Harmonie aller Erfüllung heischenden Ideen in der geschlossenen Persönlichkeit und ihrem Charakter hätte sie zu bestimmen. Der Platonische Gedanke, daß das Individuum ein Abbild der Gesellschaft sei, dort fast nur als psychologisches Gleichniß gefaßt, würde hier zu einer ästhetischen Forderung sich in dem Sinne gestalten, daß jede wohlgebildete, schöne Seele ein individuelles Spiegelbild von der Gesammtheit, der sie angehört, darstelle, indem sie die — schaffende

oder genießende, thätige oder anſchauende Theilnahme an allen idealen Elementen zur Erſcheinung bringt. Je größer die Fülle dieſer idealen Elemente wäre, deſto weiter würde auch der Spielraum ſein, in welchem die Individualität durch eigenartige Ordnung und Geſtaltung derſelben zu einer Lebenseinheit ſich ausprägen könnte. — Selbſt die praktiſche Bedeutung ſolcher Wiſſenſchaft und ihrer Einwirkung auf die Pädagogik iſt nicht gering anzuſchlagen; die Rückſicht auf Schönheit des Lebens und Betragens iſt für den ſittlichen Zuſtand der Geſellſchaft von größerer Bedeutung, als ſtrenge Moraliſten zugeſtehen möchten. Das geſellige Leben gewinnt dadurch ſeine edlere Sicherheit, und mit Recht mag man es den guten Ton nennen, wenn die Geſelligkeit durch keinerlei ungebundenes Weſen, durch keine moraliſche Diſſonanz entehrt wird. „Dieſer gute Ton könnte ohne die Achtung des Anſtändigen nicht beſtehen, und ſo iſt die Eitelkeit, die dadurch gefallen und ſich empfehlen will, offenbar ein Grundpfeiler der Societät.“

Wir können dieſe Betrachtung nicht ſchließen, ohne, wiederholend, zu bemerken, daß, wie ſehr wir auch dem letzteren Ausſpruch des ehrenwerthen Pockels (in ſeiner Schrift über Geſellſchaft, Geſelligkeit und Umgang) beipflichten, doch viel daran fehlt in der öffentlichen Richtung auf das Schöne einen Erſatz der ſtrengeren Sittlichkeit finden zu wollen.

Wohl macht es einen integrirenden Theil der Bildung aus, daß die eigene Lebensweiſe ſelbſt unter dem Geſichtspunkt der Schönheit betrachtet und nach den Regeln und Geſetzen derſelben eingerichtet wird; wohl iſt die Bildung überhaupt mit ſammt dieſer Richtung auf das Schöne ein Theil der menſchlichen Aufgabe und Lebensbeſtimmung; aber auch nur ein Theil! wenn nun die Seele gebildet iſt in aller Weiſe, dann ſoll ſie ihrem eigentlichen und höchſten Berufe

folgen, dem der Sittlichkeit. In einem praktiſchen und ſittlichen Beruf allein liegt der Werth und die Würde, die wahrhafte Erfüllung menſchlichen Lebens; die Bildung aber iſt nur Vorbereitung und dann Zierde für daſſelbe. Iſt es auch wahr, was ein alter Schriftſteller behauptet: „wenn wir die ſittliche Güte in ihrer ganzen ſichtbaren Schönheit anſchauen könnten, ſo würden ſie alle Menſchen lieben“: ſo wächſt doch auf dem Boden dieſer Liebe immer nur die Schönheit, aber nicht die Ausdauer des Charakters, welche allein auf dem feſten Grunde ächter und ſtrenger, ſittlicher Strebekraft gedeiht. So wenig eine ganze Nation, welche nur der Kunſt und dem Ideale der Schönheit nachſtreben und alle praktiſche Größe darüber vergeſſen wollte, ihren wahren Beruf erfüllen und in Macht und Freiheit verharren könnte, eben ſo wenig darf der einzelne Menſch einzig und allein dem Zuge der Schönheit folgen; aber der edelſte Schmuck eines Volkes iſt die Kunſt und der edelſte Sinn des Menſchen iſt der äſthetiſche; ein Vorrecht der Bildung iſt es, dieſer Zierde des Lebens ſich zu erfreuen und das Schöne in allen Wegen zu verehren und zu genießen; alles Schönen Schönſtes aber iſt die ſchöne Seele.

Ehre und Ruhm.

Ehre! was iſt Ehre? Zuckt ſie nicht wie ein elektriſches Fluidum ſtark und ſchnell durch das Herz eines Jeden, von dem ſie nur genannt, oder gar gefühlt, errungen oder vermißt wird? iſt ſie nicht die ſtärkſte magnetiſche Kraft im Bereiche des inneren Lebens, welche gewaltſam und unwiderſtehlich mit ihrer poſitiven und negativen Wirkung anzieht und abſtößt, bindet und trennt, wie keine andere? Welcher Genuß, welcher Beſitz, welcher ſittliche Trieb ſchafft die Einheit der Gemüther und der Kräfte ſo innig und ſo plötzlich, als die Ehre, wo ſie den Genoſſen winkt? welche Feindſchaft und Zwietracht entſpringt ſo jählings und ſo bitter, als die aus Verletzung der Ehre?

Ehre hat Städte gegründet und zerſtört, Kriege erweckt und geführt, Bündniſſe der Völker geſchloſſen und gelöſt, Fürſten und Staaten erhoben und geſtürzt; gleich der Göttin Athene erſcheint ſie jedem im Rathe und in der Schlacht und bei jeglichem Thun und Streben in verſchiedener Geſtalt, immer aber in der, welche den Muth am feurigſten beſeelt, die ſchlummernden Kräfte am ſicherſten weckt; ſie leitet das Schwert des Helden, der die Geſchicke der Nationen erkämpft, aber auch die Feder deſſen, der ſie beſchreibt, ſie befiedert den Pfeil des

Kriegers und beschwingt das Flügelroß des Dichters, sie hat das Hirn des Columbus erhitzt, eine neue Welt auf der Erde, eines Herschel und La Place, neue Welten am Himmel zu entdecken; sie ist bei den Menschen jeglicher Großthat Meister oder — Geselle.

Aber nicht blos Muth und Kraft des Mannes belebt sie, sie verleiht auch Würde und Maß denen, welchen sie ihr strahlendes Antlitz offenbart hat; wen sie mit ihrem Zauberstabe berührt, er sei der Höchste oder Niedrigste im Range der Menschenordnung, er ist gefeit vor jeder Niedrigkeit, vor jeder Gemeinheit des Denkens und Handelns. Dem allgewaltigen Despoten auf dem Throne, wenn Ehre in seinem Herzen wohnt, fesselt sie die wilden Begierden, aber auch dem niedern Lastträger, wenn er „Ehre im Leibe hat", nimmt sie die gemeinen Triebe und leiht ihm einen edlen Sinn. Und Frauenehre! was ist reiner, schöner, edler als wahrhafte Frauenehre?

Thatsächlich erscheint der Ehrgeiz als der gewaltigste Hebel in der Hand dessen, der die Geschicke der Nationen vorsieht; gleichsam als der Griff am Schwungrade der Zeit, daran sich Alle hängen, welche jenes bewegen. Und wie im öffentlichen, so auch im Privatleben ist die Ehre Triebfeder auf der einen, und wirklicher höchster Erfolg der Handlungen und Strebungen auf der andern Seite; der Werth der Stände und des Berufs, sowie der Stellung und Leistung eines Jeden in ihnen wird ausgedrückt durch die Ehre, welche er genießt; das höchste Glück, wie das höchste Verdienst wird durch eine „ehrenvolle" Laufbahn bezeichnet, und „ehrenhaft" ist die am höchsten gewürdigte, aber auch für jede Würdigung nothwendigste Beschaffenheit eines Charakters oder Strebens. Es setzt der reife Mann, wie der feurige Jüngling sein eigenes

und (was bei einem ſittlichen Menſchen noch mehr iſt) eines Andern Leben im Duell aufs Spiel, um — ſeine Ehre zu retten.

Hat doch auch das Gold, das über Alles begehrte, meiſt nur ſeinen Werth darin, als *Kaufpreis der Ehre* zu dienen, es mag ſie Einer im Beſitz ſelber, oder im Luxus, oder im Einfluß, oder was ſonſt dadurch zu erreichen, finden; größer aber als des Goldes unbegrenzte Macht erſcheint *auch deshalb* die der Ehre, weil ſie nicht blos gleich jenem alle privaten, ſondern auch alle öffentlichen Verhältniſſe bewegend durchdringt.

Waltet ſo der Beſitz und Trieb der Ehre in allen Sphären des Lebens, ſo wird auch die Frage nach dem Weſen derſelben uns von allen Seiten intereſſiren; und man müßte ſich wahrlich darüber wundern, daß ſie nicht öfter aufgeworfen und genügender beantwortet iſt, als es bisher geſchehen, wäre nicht eben der übergroße Reichthum der Thatſachen, die uns allenthalben entgegengetreten, der Grund, weshalb man die Urſache derſelben aufzuſuchen ſich um ſo weniger bewogen fühlte. Was man ſo oft und mannigfaltig *ſieht*, glaubt man damit auch zu *kennen*. Dichter und wohl auch Hiſtoriker haben oft und viel von der Ehre geſprochen, auch wenn von Erziehung die Rede iſt, kann ſie ſchwerlich vergeſſen werden; aber alle dieſe ſprechen meiſt nur von den *Wirkungen* und dem *Einfluſſe* derſelben; ihre Urſachen aber (— nicht die Veranlaſſungen meine ich, ſondern die eigentlichen inneren Gründe, die Beſchaffenheit und das Weſen dieſer Erſcheinung im Seelenleben) hat man ſelten geſucht, und natürlich noch ſeltener gefunden. Die Frage iſt offenbar eine pſychologiſche, aber die ältere Pſychologie hat Nichts weiter darüber gelehrt,

als daß Ehre ein Gefühl sei; in dem Capitel über die Gefühle wurde auch das Ehrgefühl mit aufgezählt, man hat ihm einen Ort in der Seele angewiesen, und das war Alles. Auf die Frage aber: woraus entspringt dieses Gefühl, worin besteht eigentlich die Ehre und wie entsteht ihre wundersame Macht in der Seele, die alle andern Gefühle und Triebe überragt? hat erst die neuere Psychologie eine Antwort gesucht.

Gründlicher ist schon Falstaff. In seinem „Katechismus" steht die Frage: „was ist Ehre?" und das Wesen derselben wird dann sehr gewissenhaft beleuchtet. Nachdem er vor Allem weislich dargethan, daß Ehre sich nicht auf Chirurgie versteht denn: „kann Ehre ein Bein ansetzen? nein! oder einen Arm? nein! oder den Schmerz einer Wunde stillen? nein!" — heißt es weiter: „Was ist Ehre? Ein Wort. Was steckt in dem Worte Ehre? Was ist diese Ehre? Luft. Eine feine Rechnung!" — Gilt ihm dies von der Ehre überhaupt, so wird er die nach dem Tode nicht besonders höher schätzen. „Wer hat sie?" fragt er, „er, der vergangene Mittwoch starb? fühlt er sie?" u. s. w. Das Resultat ist schließlich: „Ehre ist Nichts als ein gemalter Schild beim Leichenzuge." Falstaff hat seine Untersuchung offenbar aus physikalischem Gesichtspunkte angestellt, und je weniger von diesem gegen sein Resultat zu streiten, desto dringender wird die Frage: woher dennoch diese Macht der Ehre? woher die Glut, mit welcher diese „Luft" die Gemüther erfüllt? woher der Muth, welchen dieser Schild verleiht? Wie kann dennoch der herrliche, wackere Heißsporn ausrufen:

Schickt nur Gefahr vom Osten bis zum West,
Wenn Ehre sie von Nord nach Süden kreuzt,
Und laßt sie ringen — — ? — —

Der geneigte Leser wolle uns durch einige — nur wenige — philosophische Dornenhecken folgen; die blühenden Beete des

frischen Lebens werden uns dann bald desto klarer vor Augen liegen.

Das Ehrgefühl erweist sich bei näherer Betrachtung als ein Erfolg, ja als bloßer Theil oder besondere Erscheinungsweise des Selbstgefühls und, in dessen weiterer Entfaltung, des Selbstbewußtseins. Diese beiden, Selbstgefühl und Selbstbewußtsein, zwar für den Psychologen die schwersten Begriffe, sind doch rein thatsächlich für jeden Einzelnen, durch die innere Erfahrung die sichersten und festesten. Wir dürfen daher unsere Betrachtung, um sie nicht über Gebühr auszudehnen, auf diese Begriffe sicher bauen und ein volles Verständniß voraussetzen; jeder Erwachsene fühlt sein Selbst, jeder Gebildete ist sich auch desselben bewußt. Schon die gewöhnliche Anschauung und der Sprachgebrauch setzen Ehrgefühl und Selbstgefühl in die nächste Berührung, so daß in vielen Fällen beide Worte und Begriffe stellvertretend für einander gebraucht werden. Dies aber hat nur den Sinn, daß mit einem gewissen, hohen oder niedern, Selbstgefühl ein gleiches, starkes oder schwaches, Ehrgefühl verbunden ist; denn als wer und was Einer sich selbst fühlt, als solcher will er auch geehrt sein; jenes drückt demnach nur das Maß aus für dieses. Aber auch das wahre Wesen und der Grund dieses nothwendigen Zusammenhangs wird uns völlig klar werden, wenn wir Folgendes bemerken.

Was wir in dem Selbstgefühl als das Selbst erfassen oder fühlen, ist nicht dieser abstracte und metaphysisch zwar tiefe, für die gewöhnliche Anschauung aber leere Begriff eines Selbst, oder des reinen Ich (als Fichte'sches Subject = Object), nicht die abgezogene allgemeine Vorstellung der Persönlichkeit; sondern unter dem „Selbst" (als dem eigenen Ich und der eigenen Persönlichkeit) begreift Jeder sein ganzes inneres Wesen,

d. h. die ganze Summe aller seiner Vorstellungen, Meinungen, Absichten, Gesinnungen, Plane, Gefühle, Empfindungen u. s. w. Wer da sagt: „Ich“ — wenn nicht gerade in philosophischer, sondern in irgend welcher Lebensbeziehung, z. B. in Ehrensachen — der denkt unter diesem seinem Ich nicht das reine Subject, sondern Alles, was er erlebt, was er gethan und gedacht und gefühlt hat, Alles, was den Kreis seines inneren Daseins wesentlich erfüllt, seine Fähigkeiten, seine Stellung ꝛc.; „ich muß dies und das thun, unterlassen“ und dergleichen, heißt in Wahrheit: ich, der ich diese Bildung besitze, diesem Stande, dieser Familie angehöre, diese Pflichten, Plane zu erfüllen habe, u. s. w.

Der Mensch denkt und fühlt sein Selbst, seine — als ein Ganzes geschlossene — Existenz in diesem gesammten Inhalte seiner Persönlichkeit und seiner Lebensverhältnisse; jede Vorstellung, jeder Wille ist nicht blos Eigenthum, sondern ein Theil seines Selbst, in welchem er Sich, d. h. sein Ich wiedererkennt. Und wie das Selbst als ein einziges Ganzes gefühlt wird und doch aus allen diesen Theilen zusammengenommen besteht, so geht auch aus ihm jedes folgende Einzelne, jeder Gedanke, jede That hervor; es gleicht darin sicherlich dem lebendigen Organismus, in dem alle Theile und Organe das Ganze ausmachen und erhalten, und das Ganze wiederum jedes Einzelne erzeugt und belebt und zu seinem, d. h. organischen Theile macht. Eben so wird diese Zusammen- und Wechselwirkung des Ganzen und seiner Theile wie im Organismus so auch in der Seele mehr oder minder harmonisch sein, die verschiedenen Kräfte und Fähigkeiten, so wie die verschiedenen Aeußerungen und Bewegungen derselben werden mehr oder minder im Gleichgewicht, enger oder loser im Zusammenhang sich befinden.

In dem Selbstgefühl — oder Selbstbewußtsein — liegt aber außer jenem Fühlen, inneren Wahrnehmen und Erfassen seines Selbstinhalts, schon nach dem Sprachgebrauche, noch ein zweites Moment, nämlich die Schätzung desselben. Was bei dieser Schätzung den Maßstab des Werthes der eigenen Persönlichkeit hergiebt, ist ein Vielfaches, gleichwie in der Schätzung dessen und deren, die außer uns sind, des Objectiven überhaupt; die eigenen Vorstellungen können einer moralischen, theoretischen und ästhetischen Schätzung unterworfen, an den betreffenden Ideen gemessen werden. Wie aber mit jeder Wahrnehmung und Auffassung eines äußern Gegenstandes oder einer andern Person eine ästhetische, moralische ꝛc. Schätzung derselben nicht blos willkürlich, sondern meist auch absichtslos und nothwendig verbunden ist, eben so ist die Schätzung unseres eigenen Selbst, unseres Denkens und Thuns nicht blos willkürlich, sondern unter gewissen Bedingungen nothwendig. Bei dieser Selbstschätzung des Menschen nun unterscheidet sich offenbar und ganz von selbst die Persönlichkeit als ein Zwiefaches, als Subject und Object, als das Ich, welches sich anschaut, und das, welches eben angeschaut wird, nicht blos im reflectirenden Philosophen, sondern — wenn gleich unbewußt — in jedem einfachsten Menschen, wenn er sein ganzes Leben oder irgend eine einzelne That betrachtet. Er, der sein Thun von gestern beurtheilt, unterscheidet sich von seinem gestrigen Ich, ist damit zufrieden oder unzufrieden, er, als Subject, urtheilt über sich, als Object.

Daß diese Betrachtung nicht sowohl eine willkürliche Reflexion des Psychologen, sondern vielmehr thatsächlicher innerer Vorgang ist, kann sowohl jeder an sich selbst erfahren, als aus denjenigen Meisterwerken der dramatischen Poesie erkennen,

welche mit genialer und ergreifender Wahrheit in die Tiefen des menſchlichen Gemüths ſich verſenken.

Ich erinnere nur an Richard III. von Shakeſpear. Für dieſen Helden des Dichters iſt ſchon im Laufe der Entwicklung das an philoſophiſche Schärfe und Beſtimmtheit ſtreifende reflectirende Selbſtbewußtſein charakteriſtiſch. In den Monologen werden nicht nur, wie auch ſonſt üblich, ſeine Plane enthüllt, ſondern eine Selbſtbeurtheilung von ſchneidiger Feinheit geführt. Man wolle dazu den erſten in der 1. Scene, den zweiten am Schluß der 2. Scene 1. Acts vergleichen. Einen Jünger Fichte's aber, dem das Ich als Subject-Object zu faſſen gar geläufig iſt, glaubt man zu hören, wenn man vernimmt, was er in der 3. Scene des 5. Actes zu ſich ſelber ſpricht.

Still, ich träumte nur.
O feig Gewiſſen, wie du mich bedrängſt! —
Das Licht brennt blau. Iſt's nicht um Mitternacht?
Mein ſchauerndes Gebein deckt kalter Schweiß.
Was fürcht' ich denn? mich ſelbſt? Sonſt iſt hier Niemand.
Richard liebt Richard: das heißt, Ich bin Ich.
Iſt hier ein Mörder? nein. — Ja, ich bin hier.
So flieh. — Wie? vor dir ſelbſt? Mit gutem Grund:
Ich möchte rächen. Wie? mich an mir ſelbſt?
Ich liebe ja mich ſelbſt. Wofür? für Gutes,
Das je ich ſelbſt hätt' an mir ſelbſt gethan?
O leider, nein! Vielmehr haſſ' ich mich ſelbſt,
Verhaßter Thaten halb, durch mich verübt.
Ich bin ein Schurke, — doch ich lüg', ich bin's nicht!
Thor, rede gut von dir! — Thor ſchmeichle nicht!
Hat mein Gewiſſen doch viel tauſend Zungen,
Und jede Zunge bringt verſchiednes Zeugniß,
Und jedes Zeugniß ſtraft mich einen Schurken.
Meineid, Meineid, im allerhöchſten Grad,
Mord, grauſer Mord, im fürchterlichſten Grad,
Jedwede Sünd', in jedem Grad geübt,
Stürmt an die Schranken, rufend: Schuldig; ſchuldig!
Ich muß verzweifeln. — Kein Geſchöpfe liebt mich.

Und ſterb' ich, wird ſich keine Seel' erbarmen.
Ja, warum ſollten's Andre? Find ich ſelbſt
In mir doch kein Erbarmen mit mir ſelbſt. — — —

Niemals ſind philoſophiſche Forderungen der Selbſterkenntniß und ihre Folgen gewaltiger und glänzender in poetiſche Formen gekleidet worden. Erzieher ſollten an ſolchen Quellen tief eindringender Belehrung nicht vorübergehen.

Hierauf gründet ſich nun unſere Erklärung von Ehre und Ruhm, welche wir ſogleich darlegen werden, wenn nur noch folgender Gedanke vorangeſchickt iſt, um auch den Schein von Paradoxie, der ſo leicht auf jeden neuen Gedanken fällt, von ihr zu entfernen und die Ueberzeugung von der reinen Thatſächlichkeit hinlänglich vorzubereiten.

Wenngleich weit davon entfernt, mit Fichte die Realität der Dinge, der uns umgebenden ſinnlichen Welt zu leugnen und ſie für blos ideale Gedankendinge zu halten, muß man nach der einfachſten Beobachtung des inneren Lebens doch anerkennen, daß Alles, was der Menſch unmittelbar in ſeinem Selbſtbewußtſein hat, Alles, was er innerlich iſt und thut und genießt, nur Vorſtellungen und Gedanken ſind. Der materielle Reichthum, die leibliche Kraft ſind ſicherlich reale Dinge, aber die Freude der Seele darüber iſt doch nur eine über die Vorſtellung von ihrem Beſitze. Das iſt die Eigenheit des zu geiſtigem Leben entwickelten Menſchen, daß er alles Materielle in Gedanken und Vorſtellungen verwandelt und ſo zu ſeinem inneren Eigenthum macht, worauf der Geiſt ſich in aller Weiſe bezieht. Es ſind demnach alle objectiven Verhältniſſe, alles materielle Vermögen und alle realen Kräfte ſammt allen factiſchen Beziehungen zur Nebenwelt, Stand und Stellung im Leben u. ſ. w. für das Selbſtbewußtſein und das Selbſtgefühl nur Vorſtellungen, welche zum Inhalt der objectiven

Persönlichkeit eines Menschen gehören, Vorstellungen, an denen es natürlich nicht gleichgültig ist, ob sie einer Realität entsprechen und entspringen, oder nicht, aber immerhin nur — Vorstellungen. Vorstellungen von Besitz sind es also, welche dem Geizigen jene eiserne Energie schaffen, mit allen Lasten und Gefahren des Lebens das Gold zu erringen, um dann in der Dürre des Herzens darüber zu wachen, Vorstellungen von Summen, die er zu seinem objectiven Ich zählen will; Vorstellungen von Macht regen das Gemüth des Herrschsüchtigen auf und befriedigen es; Vorstellungen von Kraft spornen und belohnen den Fleißigen u. s. w. Aller Genuß besteht eben darin, und alles Streben ist darauf gerichtet, das eigene innere Leben mit solchen realisirten Vorstellungen zu erfüllen, sie zu dem Inhalt der eigenen Persönlichkeit zu rechnen, die eigene Existenz in ihnen und durch sie zu erweitern.

Ehre und Ehrgefühl ist nun eine solche Erweiterung des Selbstgefühls in Andern und durch sie. Daß ich auch in dem Vorstellungskreise eines Andern und nicht blos in meinem eigenen Existenz habe, daß meine Handlungen nicht nur von mir, sondern auch von Andern gedacht und geschätzt werden, ist das Wesen der Ehre.

Diese Erweiterung des Selbstgefühls kann, nach der vorher bezeichneten Scheidung von Subject und Object in demselben, eine zwiefache sein, und zwar die der subjectiven und die der objectiven Persönlichkeit; jenes, indem die Andern, wie wir selbst, uns denken und schätzen, dieses, indem unsere Gedanken und Thaten von den Andern nachgedacht und nachgethan, zu deren objectiver Persönlichkeit werden, wie sie vorher die unsrige ausmachen; wobei sogar deren Bewußtsein, daß sie von uns stammen, gleichgültig werden kann, welches die höchste und reinste Stufe des Ehrgefühls ist. Noch

weiter gehende Scheidungen werden wir bei der näheren Erörterung kennen lernen.

Vor derselben ist, um störende innere Fragen zu vermeiden, nur noch dies zu bemerken:

Etwaige Controversen darüber, ob das Wesen der Ehre zu den Gefühlen, oder Vorstellungen, oder zu den Begierden gehöre und in den betreffenden Theilen der Psychologie behandelt werden müsse, sind durchaus unwesentlich, ja werthlos. Ehrgefühl, Ehrbegierde und Ehrbewußtsein sind alle drei factische Zustände in der Seele des Menschen, deren specifischer Charakter aber nur durch das Wesen der Ehre erkannt, während der Unterschied, ob sie als Gefühl oder Begierde ꝛc. vorhanden ist, nur die Verschiedenheit der psychologischen Form angiebt, in welcher sie augenblicklich existirt. Es wäre vollends lächerlich, sie etwa nur zu den Gefühlen oder nur zu den Begierden zu zählen. Vielmehr ist klar geworden, daß sie einen bestimmten geistigen Inhalt bezeichnet, welcher das geschilderte innere Verhalten eines Andern gegen uns und unserer gegen den Andern betrifft. Dieser Inhalt wird als eine bestimmte Vorstellungsmasse gedacht, das Denken dieser Vorstellungen aber ist von einem bestimmten und entsprechenden Zustand der Seele begleitet, den wir als Gefühl bezeichnen; und wo endlich dieser Vorstellungskreis nur erst gedacht und seine Realisirung gewünscht wird, macht er den Gegenstand einer Begierde aus.*)

Fassen wir nun die verschiedenen Stufen und Arten des Ehrgefühls unter dem Gesichtspunkt der Selbsterweiterung näher ins Auge.

---

*) Das Verhältniß der Vorstellung zum Gefühl wird in der folgenden Abhandlung über den „Humor“ näher besprochen, das zur Begierde wird bei einer späteren Gelegenheit zur Erörterung kommen.

Die erſte Stufe iſt das im Selbſtgefühl keimende Streben, auch im Andern als ein Selbſt gedacht zu werden, der Wunſch von den Andern beachtet, überhaupt eine Perſon und ein Gegenſtand der Aufmerkſamkeit für ſie zu ſein. So ſucht manches Kind ſich Fremden bemerkbar zu machen, freut ſich, wenn es Gegenſtand einer Mittheilung (von Lob und Tadel abgeſehen), einer Sorge ꝛc. iſt, wenn es mündlich oder ſchriftlich gegrüßt wird. Und ſind nicht die meiſten Menſchen den je höheren Ständen, in denen ſie fremd ſind, gegenüber hierin wahre Kinder? wird nicht jeder beſte, in ſeinem Kreiſe geehrteſte Bürger eine hohe Ehre und Freude darin finden, vor oder gar von ſeinem Fürſten gekannt und mit Namen genannt zu werden? — Dem Umſtand, daß er faſt alle Bürger Athens beim Namen kannte, verdankte Perikles einen beträchtlichen Theil ſeiner politiſchen Allmacht; — Hannibal, Wallenſtein, Friedrich und Napoleon haben durch das Kennen und Nennen der einzelnen Soldaten ihren Heeren vermöge des Ehrtriebes mehr Muth eingeflößt, als der höchſte Sold und ſelbſt Vaterlands- uud Freiheitsliebe vermocht hätten. — Je höher und je entfernter von mir der Andere iſt, deſto größer die Ehre, d. i. Freude, in ihm eine Seele (ein Subject) zu finden, welches mein Selbſt denkt, ſich vorſtellt, zum Object macht; mein Selbſtgefühl iſt ſubjectiv erweitert, indem nicht nur ich ſelbſt mich denke, ſondern auch dieſer Andere mich denkt.

Von einem Andern nicht wiedererkannt zu werden, wenn man ihm vorher bekannt war oder zu ſein glaubte, iſt eben deshalb ſchmerzlich, und jeder kennt die peinlichen Verlegenheiten, die hieraus oft für beide Theile entſpringen, weil ſie eben den Ehrenpunkt betreffen. — „Ich kenne Sie nicht!“ iſt unter Umſtänden die ehrenrührigſte Antwort. „Arroganz“, herausforderndes Weſen, Alles trägt ſich leichter, weil es doch

verräth, daß die eigene Existenz bemerkt worden, als das ruhige, von einem ganz gleichgültigen Blick Bestreift- und weiter nicht-beachtet-werden. (Leo Wolfram Dissolving Viewes.)

Aus diesem Grunde ist eine ausgedehnte Bekanntschaft für viele Leute, ganz abgesehen von allen Vortheilen derselben, etwas Werthvolles und sie thun sich gemeiniglich was darauf zu gute. Der Herostratesruhm ist eine Erscheinung, welche sich in verschiedenen Abstufungen und verjüngten Maßen häufig im Leben wiederholt, und die doch nur durch diese Erklärung eine psychologisch denkbare wird. Hiermit hängt auch zusammen, daß unser Mitgefühl für die Ehre des Nebenmenschen tief angeregt, oft empört wird, wenn wir hören, daß in Gefängnissen die Sträflinge mit einer bloßen Nummer bezeichnet und gerufen werden; wir wünschen, daß der Mensch mindestens einen eigenen Namen, den Ausdruck eines Selbst, haben soll.*)

Diese erste Stufe des Ehrgefühls ist eigentlich als die des Kindes dem Erwachsenen gegenüber anzusehen, obgleich sie, wie gezeigt, einen weiteren Kreis auch von Erwachsenen beherrscht, aber eben nur in solchen Verhältnissen, wo der Geehrte von dem Ehrenden meist in einer analogen Entfernung steht, also der Niedrigsten zu den Höchsten. Beruht diese erste Stufe der Ehre auf dem Selbstgefühl in seiner ersten und einfachsten Bedeutung als Selbsterfassung und -Wahrnehmung, so entspringt die zweite dagegen dem Selbstgefühl als Selbstschätzung. Diese ist der mittlere und durchschnittliche Begriff der Ehre; der Mensch will von dem An-

*) Bei einem Meister der Sitten- und Seelenschilderung, Berthold Auerbach, finden wir in seinem Trauerspiel: der Wahlbruder, eine Scene (I, 6.), welche sich auf diesen Gedanken gründet, und eben so tief psychologisch gedacht, als sittlich ergreifend dargestellt ist.

dern nicht blos erkannt, ſondern anerkannt, nicht blos beachtet, ſondern geachtet ſein; durch das Selbſtgefühl erkennt er in ſich einen beſtimmten Werth, nicht blos ein Selbſt überhaupt, ſondern ein beſtimmtes, mit dieſen und jenen Vorzügen begabtes, und *als dieſes* will er oder es in der Seele des Andern exiſtiren, gedacht und geſchätzt werden. Dies iſt vorwiegend das Verhältniß des Schülers zu ſeinem Lehrer, ſeinen Eltern und wem er ſonſt Urtheil zutraut; denn in dem Urtheil dieſer will er das *Maß* ſeines Selbſtgefühls finden. Dem Jugendalter iſt dieſe Stufe des Ehrgefühls vorwiegend eigen, oder richtiger dem Standpunkte der Bildung und des Charakters der Jugend; denn alle ihre Eigenſchaften ſind noch im Werden begriffen, die Kräfte noch nicht erprobt, ihr Werth noch nicht beſtimmt, und deſto eifriger und gieriger haſcht ſie nach Anerkennung von außen, je mehr alle Triebkräfte überhaupt in Bewegung ſind und je weniger das eigene Urtheil — nach einem richtigen Tacte — ihr ſchon genügt. Das beifällige Urtheil wird hier oft deſto eifriger *gewünſcht* oder *geſucht*, je weniger es nach einer ſicheren Selbſtſchätzung *gefordert* werden kann. Freilich werden viele Leute ſiebzig Jahre alt, ohne über dieſen Standpunkt hinauszukommeu, da ſie, zur Feſtigkeit des Charakters oder anderer entſchiedener Vorzüge nicht gelangt, allezeit in dem Urtheile Anderer das alleinige Maß ihres eigenen Werthes ſehen.

Die überwiegende Macht des Ehrgefühls gerade während der Jünglings- und erſten Mannesjahre hat ihren allgemeinen Grund namentlich darin, daß die Ehre überhaupt ein *rein ideales* Verhältniß iſt, wie aus dem Obigen offenbar geworden; es handelt ſich bei ihr eben nur um den Gedanken des Andern, wofür der ſectdurſtige, materialiſtiſche Falſtaff

gar kein Organ hat. Die Jugend aber ist die Zeit der Ideale und des Idealen, weil sie eben noch auf dem allgemeinen und weiten Boden der Bildung sich bewegt und noch nicht in die engen Grenzen der zugemessenen Berufsthätigkeit eingesperrt, noch weniger auf die materiell praktischen Zwecke des Lebens gerichtet ist. Hiezu kommt, was in anderer Beziehung schon erwähnt ist: erstens das Schwanken des Charakters, welcher noch nicht in seiner eigenen factischen Offenbarung, in seinen ausgeführten Thaten ein höheres Genüge findet, und eben deshalb zweitens das Schwanken des eigenen Werthes. Wie nun jenes nach Anerkennung von außen treibt, läßt dieses ein unbegrenztes, ideales Streben danach zu. — Kurz in der Jugend sind alle Kräfte in der größten gährenden Bewegung, auf's Ideale gerichtet, ohne thatsächliche Befriedigung, und deshalb ist das Ehrgefühl so lebendig und so reizbar. Menschen von starkem und frühem Selbstgefühl erinnern sich lange oder immer, wer sie zuerst mit „Sie" oder „Herr" angeredet, oder sonst einer besonderen Anerkennung gewürdigt hat. Beleidigungen aber werden in der Jugend am tiefsten empfunden, am nachdrücklichsten gerächt. Neuerdings ist sogar Selbstmord die Folge von empfangenen Ehrenverletzungen gewesen; ein Gymnasiast hat sich jüngst noch wegen bitteren Tadels von seinem Lehrer erschossen. Die Thatsache wäre wunderbar und psychologisch kaum begreiflich, wenn nicht, nach unserer Erklärung, darin im letzten Grunde das Urtheil ausgesprochen wäre: ich will nicht existiren, will meiner Existenz ein Ende machen, wenn sie nicht in der Seele meines Lehrers und meiner Mitschüler dieselbe geachtete ist, wie in meinem Selbstgefühl. Er verachtet sein Dasein und hält es in seinem eigenen Selbstgefühl für vernichtungswürdig (sonst würde er es nicht vernichten), weil die Andern in ihrem

Bewußtſein es nicht achten und würdigen. Das Selbſtgefühl, das man ſicher als das eigentliche innere Lebensgefühl bezeichnen kann, iſt hier ſo vorwiegend auf eine Erweiterung in Andern gerichtet, daß es ohne ſie nicht beſtehen mag, daß es einen Widerſpruch (zwiſchen dem gewünſchten eigenen und dem wirklichen fremden Urtheil) in dem Andern eben ſo, vielleicht noch ſchmerzlicher empfindet, als in ſich ſelber. Die Ehre iſt ſtärker als das Behagen und das Gewiſſen. Daß aber jeder Selbſtmord aus einem innern Widerſpruch, einer Disharmonie deſſen, was man iſt und hat, und was man ſein und haben möchte, alſo der ſubjectiven und objectiven Perſönlichkeit hervorgeht, iſt leicht erſichtlich. Das Beachtenswerthe iſt in dem vorliegenden Falle, daß nicht, wie zehn Jahre ſpäter gewiß geſchehen würde, die Selbſtbehauptung (in einem Duell) oder das Rachegefühl gegen den Lehrer eintritt, ſondern der Wille der Selbſtentſagung; dieſer aber iſt aus dem Obigen zugleich pſychologiſch erklärt.

Eine fernere Stufe der Ehre iſt die des Mannes unter Männern; ihren Gründen und ihrem Weſen nach iſt ſie von der vorigen nicht verſchieden; auch ſie iſt auf Anerkennung im Andern gerichtet, aber verſchieden ſind ihre Wirkungen; weder ſo reizbar noch ſo heftig iſt ſie, weil eben Bedingungen eintreten, die denen entgegengeſetzt ſind, welche wir mit dem Leben und Charakter der Jugend verbunden ſahen. Theils findet der Mann in ſeinen Handlungen ſelbſt ein Genüge, und er ſieht über die Beurtheilung derſelben durch Andere hinweg; ſein Selbſt iſt ein von Thaten erfüllteres und darum ſein Selbſtgefühl mehr in ſich ſelber begrenzt und geſättigt; ſeine Ehre iſt vorwiegend Selbſtehre; theils treten zu dem rein idealen Moment der Ehre die materiellen und praktiſchen Triebfedern hinzu und beſtimmen ihre Richtung: — zur Ehre ſollen

die Ehren, zur Würde Würden, zur Anerkennung Geltung und Einfluß/ kommen. Daher die leider so häufige Erscheinung eines ehrlosen Handelns, um Ehrenstellen zu erschleichen, eines unwürdigen Benehmens, um Würden zu erlangen. — Der Mann aber, welcher in seinem praktischen Beruf und reellen Streben nicht alle Idealität des Denkens und Fühlens eingebüßt hat, wird, wenn auch nicht den Erwerb und Genuß der Ehre so stark erstreben und so tief empfinden wie ein Jüngling, so doch jeden Verlust und jede Verletzung derselben streng ermessen und durchfühlen, verhüten, überwachen und ahnden. Riehl hat in seinem Buche über „die deutsche Arbeit“ die Arbeitsehre nach allen Seiten einsichtig erwogen. Trotz mancher Wunderlichkeiten ist es ein kernhaftes Werk, und ich kann statt aller Auseinandersetzung der Arbeitsehre auf dasselbe verweisen. Treffend ist namentlich auch der Gedanke dargelegt, daß „nicht der Instinct des Volkes, sondern die bewußte Bildung uns die Thatsache der freien Arbeit und der Ehre jeglicher Arbeit verwirklicht hat.“

Am stärksten ausgebildet aber finden wir das Ehrgefühl unstreitig bei denen, welche einem geschlossenen Kreise angehören, schon in jeder Zunft und Genossenschaft, am meisten aber in der Studentenschaft, dem Militär und dem Adel. Ist die Ehre bei allen andern Menschen, bei den verschiedensten Classen der Bürger des Staats nur ein besonderer Lebensgenuß, eine Würze des Daseins, eines unter den mancherlei Zielen, dessen Nichterreichung ein eigenthümlicher, aber, wie jeder andere, vergänglicher und heilbarer Schmerz: so ist sie dagegen für diese drei Corporationen das eigentliche Lebenselement, so nothwendig wie dem Fische das Wasser, der Pflanze das Licht, die conditio sine qua non alles Glücks und Genusses, das Maß alles Werthes, daher auch die Richtschnur

des Handelns und Denkens, der eigentliche Ausdruck der Gesinnung, die specifische Form des Gesetzes. Weder Sittenlehre noch Religion, oder sonst ein ideales Element des Geistes und Gemüths hat irgend eine Bedeutung, wenn es mit der Ehre streitet, oder irgend welche Geltung, ohne daß es durch sie befestigt wird. Nicht: was ist Recht, was Pflicht, was Tugend, was das höchste Gut? — nur: was ist ehrenhaft? lautet die Frage, und durch die Antwort wird Wille und Entschluß unabänderlich bestimmt. Alle Bande des Herzens wie der Natur werden allein durch die Ehre geheiligt, aber auch aufgelöst und hintangesetzt, wo sie ihr entgegentreten; weder das Gebot des Vaters, noch der Angstschrei der Mutter oder der Rath des Freundes, weder die bittende Schwester noch die klagende Braut vermag den Schritt zu hemmen, welchen die Ehre gebeut; ihr folgt er, beherrscht wie von Dämonen, ja wie vom Fatum, sogar bis zur Verachtung eines Jeden, der auch für andere Stimmen als der Ehre Sirenen ein offenes Ohr hat.

Woher nun diese Macht gerade bei diesen Ständen? woher diese dämonische Gewalt, welche dem Philister und Spießbürger, der doch auch ein menschliches Selbstbewußtsein hat, in seiner Weise ehrenhaft handelt und gegen das Gefühl der Ehre nicht unempfindsam ist, als Wahnsinn erscheint, die er wie eine räthselvolle Sphinx anstaunt? — Gewohnheit, wird er sich zuweilen antworten, falsche Angewöhnung dieser Begriffe, fehlerhafte Erziehung! — Aber das heißt nur die Frage weiterschieben, nicht sie lösen; denn woher diese Gewohnheit? woher solche Anerziehung?

Zunächst weisen wir auf das für die Jugend angeführte Element der Idealität hin. Der Student lebt vorwiegend im Gebiet der Idee; reine Vorstellungen, ideale Gegenstände füllen

seinen Geist und sein Gemüth aus, daher auch alle gelehrten Stände weit über die Studentenjahre hinaus die Reizbarkeit des Ehrtriebes beibehalten; auch der Arzt und der Richter und selbst der Geistliche müssen den „Forderungen" der Ehre ein Genüge thun. Der Adel aber bewegt sich ebenfalls in einem wesentlich idealen Element; seinen Werth findet er nicht nur in seinem eigenen Leben und Handeln, sondern zugleich in dem seiner Ahnen; nicht blos die reale Existenz seines eigenen Thuns, sondern die jetzt ideale Existenz seiner Vorfahren rechnet er zu seinem eigenen Selbst. Endlich der höhere Krieger gehört entweder zu der einen oder andern der beiden vorigen Classen, er ist ein Adliger oder ein wissenschaftlich gebildeter Bürger; dazu aber kommt noch die ideale Färbung seines Berufs, nicht für eigene individuelle Zwecke, sondern für den Staat eine Thätigkeit zu entwickeln, und in dieser wiederum nicht wie der Beamte für die Besorgung irgend eines einzelnen Geschäfts zu wachen, sondern allein für das Heil und die Ehre des gesammten Vaterlandes. Sehr beachtenswerth zur Erläuterung des Ehrenwesens überhaupt und zur Bestätigung unserer psychologischen Deutung desselben ist es, daß diese Stände ein festes gesellschaftliches Gefüge ausmachen. Dieses Gefüge besitzt eine ansteigende Innigkeit und übt auf das Gemüth ihrer Angehörigen einen steigenden Einfluß. Welche wunderbare Anziehungskraft diese feste Geschlossenheit und Gliederung, wie sie namentlich im Kriegerstande herrscht, ausübt, das trat mir deutlich entgegen, als der deutsche Erbprinz von .... (etwa 24 Jahre alt, so daß er jeden Tag zum souveränen Herrn seines Landes werden konnte) mit strahlendem Gesichte verkündete: in drei Wochen werde ich preußischer Hauptmann.

Daß diese drei Stände durch die gedachten idealen Momente ihres gesammten Lebens für größere und strengere

Rückſicht auf Ehre empfänglicher ſind, folgt aber nicht blos daraus, daß ſie durch jene im Idealen überhaupt heimiſch, alſo auch für jede Erſcheinung deſſelben leichter begeiſtert und betheiligt werden, ſondern auch daraus, daß alle übrigen Glieder der Geſellſchaft oder ſämmtliche Staatsangehörigen ihnen eben um dieſer Idealität willen größere Achtung bezeigen, ihnen mehr Ehre erweiſen. Denn von keinem der menſchlichen Güter kann man mit ſolcher Wahrheit und Beſtimmtheit, als gerade von der Ehre, ſagen, daß mit dem Genuß die Begierde wächſt. Der Patron, der an dieſem Morgen von zwanzig Clienten das Kniebeugen genoſſen hat, wird am einundzwanzigſten die aufrechte Haltung mit zwanzig mal mehr verletztem Auge anſehen, als wenn er der erſte geweſen wäre; und ſo tragen die gebeugten Rücken der Clienten einen größeren Theil der Schuld als der Patron ſelbſt, wenn einer von ihnen ſeinen graden Rücken büßen muß.

Dieſe Achtung und Ehrenbezeigung genießen die drei Stände bei allen andern noch beſonders durch ihre Abgeſchloſſenheit; dieſe aber ſtützt ſich beim Adel auf ſein hiſtoriſches Anſehen und auf Privilegien mancher Art, beim Militär und der Studentenſchaft auf ihre Beſchäftigung, welche zu dem Leben und Treiben aller andern Bürger geringe Beziehung hat und einen perſönlichen Verkehr mit ihnen nicht erheiſcht, während der Kaufmann und Handwerker, der Juriſt und der Arzt mit Jedem verkehren *muß*, dem es beliebt. Dadurch unterſcheidet ſich namentlich auch der Student vom praktiſchen Gelehrten, den er deshalb mit in die Kategorie des Philiſteriums ſetzt. Abgeſchloſſenheit aber, da ſie Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit ausdrückt, vermehrt immer das Anſehen, zumal wenn ſie keine Willkür, keine bloße Laune, ſondern eine berechtigte, eigentlich

nothwendige ist; daher auch die des Adels, weil sie lediglich auf Willkür oder Tradition beruht, öfter den Unwillen des Bürgers bis zum Trotz hervorruft, während das Militär und die Studenten nur in aufgeregten Zeiten bei einer gänzlichen und lächerlichen Verkennung ihres Berufs in das praktische Treiben des bürgerlichen Lebens hineingewünscht werden.

Bei weitem wichtiger aber als diese im Allgemeinen ideale Denkweise und Lebensrichtung und die öffentliche Achtung ist noch für die psychologische Erklärung der eigenthümlichen Macht des Ehrtriebs in diesen drei Ständen der für alle drei gemeinsame (und noch weiter reichende) Grund, nämlich, daß sie eben besondere und geschlossene Stände sind. Die nachfolgende Begründung dieses Satzes macht es uns zur Pflicht, in denselben ausdrücklich alle Zunft- und Bürger- und Standesehre einzuschließen. Es darf hier vorweg bemerkt werden, daß eine relativ größere Gleichartigkeit und Einfachheit der Lebensbeziehungen, in den drei Ständen vorhanden und auf das Ehrenwesen derselben einflußreich ist, während bei den übrigen Bürgern und Ständen die ganze Mannigfaltigkeit aller Lebensbeziehungen Platz greift und zur Folge hat, daß bei diesen die Ehre nicht so gleich- und regelmäßig gepflegt, der Ehrtrieb nicht immer so gespannt, das Gefühl nicht überall so empfindlich ist. Die drei Stände bewegen sich in festen Bahnen, die übrigen in vielverschlungenen Linien voll ringenden Eifers, auf welchen oft jeder Zoll im Leben erkämpft werden muß. Man hat hier, prosaisch zu reden, mehr, man hat Anderes, und, wie man meint, Besseres zu thun, als stets auf die Ehre zu passen. Das schließt indessen nicht aus, daß sie bei einzelnen Personen und in einzelnen Lebensereignissen desto zarter, straffer, jäher und gewaltsamer hervorbrechen kann.

Unſere Betrachtung hatte uns zu dem Reſultat geführt, daß das Weſen der Ehre, in der Selbſtehre und weiter in dem Selbſtgefühl als der Selbſtſchätzung wurzelnd, in einer Erweiterung der eigenen Perſönlichkeit beſteht, indem nicht nur wir ſelbſt uns beurtheilen, ſondern auch die Andern, deren Urtheil wir mit dem unſrigen gleich ſtellen, mit deren Perſönlichkeit wir uns ſo zuſammenſchließen; gleich unſerem eigenen Ich ſind ſie das Subject unſeres (dadurch erweiterten) Selbſtgefühls. Offenbar aber nicht mit und in jedem beliebigen Andern wollen wir unſere Perſönlichkeit erweitern, nicht mit Jedem wollen wir unſere Seele zu einer Einheit verbinden laſſen; wer unter uns ſteht, deſſen Urtheil werden wir unſer Thun eben ſo wenig unterwerfen, als der Maler ſein Bild dem des Laien oder Ungebildeten; ſein Tadel trifft nicht, wir wiſſen, daß wir über ihn ſammt ſeiner Urtheilsfähigkeit ſelbſt erhaben ſind; ſein Lob erfreut nicht, wir wollen an größerem Maßſtabe gemeſſen werden, als der ſeinige iſt. — Wer über uns ſteht, wird uns mit ſeinem günſtigen Urtheil erfreuen, er hebt unſer objectives Ich, unſer Selbſt in eine Sphäre, die wir ſelbſt ihm nicht geben können; aber dieſes Urtheil iſt uns nicht nothwendig, wir können es entbehren, wenn wir uns ſelbſt und unſeresgleichen genügen; ſein Tadel verletzt deshalb nur in ſo weit, als unſer ſubjectives Ich ſich Jenem gleich ſtellt; ſonſt nämlich legt er einen Maßſtab an, welcher uns fremd und darum für unſer objectives Selbſt weder erwünſcht noch verpflichtend iſt. Ziemlich gleichgültig wird uns daher das Urtheil des Höheren ſein, inwiefern wir uns nicht innerlich mit ihm gleichſtellen, nicht wenigſtens ſelbſt das gleiche Ideal anerkennten und deshalb ſein Subject zu dem unſrigen machen können.

Nur alſo wer uns gleich iſt oder ſcheint, deſſen Urtheil muß uns intereſſiren; ſeine Anerkennung iſt nicht bloßer will-

kürlicher, luxuriöser Genuß, sondern die nothwendige Lebensnahrung für unser Selbstgefühl; denn wie er uns beurtheilt (nicht in einem ausgesprochenen, etwa täuschenden Worte, sondern wahrhaft in seiner Seele), also müssen wir uns selbst beurtheilen, sein Urtheil gilt, als ob es unserer eigenen Seele entspränge; wie sie gleich ist, schließt sich seine Seele mit unserer eigenen zusammen, kurz: er ist das berechtigte, nothwendige Subject der Beurtheilung, wie und weil wir selbst es sind. Für jeden anderen Menschen nun hängt es mehr oder weniger von seinem Belieben ab, wen er sich gleichstellen, wem er das Recht, über ihn zu urtheilen, gestatten will; nicht so in den Ständen, von denen wir sprechen. Hier bildet die Gesammtheit von Personen in vieler Beziehung Eine Persönlichkeit; was es auch sei, das man erstrebt, das man schätzt und werth hält, nach welchem Maße man Achtung und Anerkennung zollt, es ist Allen gemeinsam.

Der Geist des Standes (esprit de corps) erzeugt eine Einheit, zu welcher jeder Einzelne als Theil gehört; er kann sich nicht darüber erheben, er darf und wird nicht dahinter zurückbleiben; dieser Geist, der alle umschließt, ist das Subject, welches sich selbst, das heißt also jeden Einzelnen, der zu ihm gehört, beurtheilt. Dieser Einzelne, auch wenn er sich für sich allein beurtheilen will, hat gar keinen andern Maßstab, als eben den allgemeinen Geist, dessen Repräsentant er selber ist, wie jeder Andere. Daher ist das Urtheil aller Uebrigen für jeden Einzelnen ganz dasselbe, als ob es sein eigenes wäre, nur eben mit größerem Nachdruck und Gewicht, je vielzähliger die Gesellschaft oder der Stand, je inniger ihre Einheit und Gleichheit.

Hieraus folgt eine zwiefache Kraft zur Vergrößerung und Befestigung des sittlichen Einflusses des Ehrenwesens. Erstens

erſcheint das eigene Urtheil, die eigene Schätzung ſeiner ſelbſt richtiger und wahrhaftiger dadurch, daß hundert andere, als competente Richter anerkannte ein gleiches Urtheil und eine gleiche Schätzung anwenden; wird doch jede Wahrheit, zumal in ſittlichen Dingen, gemeſſen nach der Zuſtimmung einer größeren oder geringeren Anzahl, freilich nur der Fähigen und Würdigen. Zweitens iſt hier nicht blos Verſtärkung des eigenen Urtheils durch Gleichheit mit Anderen, ſondern Wiederholung und Verdoppelung in Anderen. Wenn das Gewiſſen die innere Stimme iſt, welche den Einzelnen bei jeder Handlung an ſeine ſittliche Natur und das ſittliche Geſetz mahnt, ſo iſt die Ehre ein tauſendfältiges, tauſendzüngiges Gewiſſen; hier erweiſt ſie ſich mit pſychologiſcher Nothwendigkeit als eine der größten ſittlichen Mächte unter den Menſchen.

Erklärt ſich aber die vorwiegende Gewalt und der mächtige Einfluß der Ehre in den geſchloſſenen Ständen ſchon daraus, daß ſie den innerſten Kern des Lebens, das eigene Selbſtgefühl vertritt, nur noch mannigfaltig vermehrt, indem das ſubjective Ich ſich in allen anderen erweitert und gleichſam wiederholt, ſo kommt dazu noch ein zweites, pſychologiſch höchſt wichtiges Element der Standesehre. Wie nämlich das ſubjective Ich den Nachdruck, ſo verſtärkt das objective Ich, indem es ſich eben ſo erweitert, den Inhalt und die Würde der Ehre. Denn in ſeinem Selbſt, welches geſchätzt wird, findet der Einzelne nicht blos ſich ſelbſt, ſein eigenes objectives Ich, ſondern die Geſammtheit des Standes, deſſen Glied, Abdruck und Repräſentant er iſt; in ihm wird die Geſammheit anerkannt und geſchmäht, ſeine Ehre iſt die Ehre des Standes, ſein Selbſt das Selbſt des Standes. Dadurch wird zunächſt ſeine Selbſtehre und mit dieſer ſeine Ehre von außen unendlich gehoben; ſeine objective Perſönlichkeit hat ſich erweitert, mit

allen Anderen zu einer Einheit verſchmolzen. Er ſelbſt hat die Ehre nicht blos ſeiner Selbſt, ſondern des ganzen Standes in ſeinen Handlungen vor ſich, in ſeinen Forderungen vor Anderen zu wahren und zu ſchützen, und jeder Andere hat ſie in ihm anzuerkennen. Nicht blos in der Beurtheilung, ſondern auch im Beſtand, nicht blos in der einzelnen Handlung, ſondern mit der ganzen Perſönlichkeit ſind die Menſchen hier zuſammengeſchloſſen; alſo ihr ganzes Daſein und Leben und Handeln bildet als Object des Urtheils eine mehr oder minder geſchloſſene Einheit.

Alle Zuſammengehörigen alſo werden (auch ſchweigend) nicht blos jeden Einzelnen beurtheilen, ſondern in Jedem beurtheilt werden; in ihm wird der Stand, die Claſſe, die Zunft, die Familie geehrt oder verletzt, geſchätzt oder verachtet.

Wie Mancher würde auf eine Ehre verzichten, eine Beleidigung verzeihen, wenn nur ſeine individuelle Ehre oder Beleidigung im Spiele wäre; aber ſeine eigene iſt zugleich des Standes, der ſpeciellen Geſammtheit Ehre, die er tragen und wahren und ſchützen und vertheidigen muß. Die Macht der Ehre im Menſchenleben aber keimt, ſteigt und wächſt hier dadurch zu einer ſo beherrſchenden Gewalt, weil ſie von einer tiefbedeutſamen Wechſelwirkung durchdrungen iſt, die ſich hier ereignet: um der Ehre willen ſchließen ſich die Menſchen zuſammen, und die Zuſammenſchließung ſtärkt und ſchützt die Ehre. Kein ſtärkeres Band hat eine Gemeinſchaft als die gemeinſame Ehre des Standes, und keinen ſtärkeren Erfolg der Gemeinſamkeit giebt es, als die Pflicht und den Willen ihre Ehre zu ſchützen. Vielleicht ſtärker, gewiß aber deutlicher als alle Stimmen der Nützlichkeit, der Sittlichkeit, der Veredlung ruft die „Ehre des Vaterlandes“ die Kräfte ſeiner Bürger wach und in den Dienſt.

Aber alle antiken und modernen, alle thörichten aber auch alle weisen Declamationen gegen den Ehrgeiz, die obendrein noch selten ehrlich gemeint und eben nur Declamationen sind, deren Vortrag oft genug selbst nur vom Ehrgeiz dictirt wird, denn „keinen zu haben ist nur eine andere Form des Ehrgeizes“ (Siegm. Schott) — alle diese Reden wider den Ehrgeiz sind dadurch auf dem Irrwege, daß sie das Ehrgefühl nur auf das Individuum und seinen Selbstgenuß beziehen. Ehre aber ist ein nothwendiges Erzeugniß der Gemeinschaft unter den Menschen und zugleich einer der stärksten Hebel für die energische Wirksamkeit derselben. — Wir werden noch eine höhere Stufe der Ehre als objective Erweiterung der Persönlichkeit kennen lernen; bevor wir aber dazu übergehen, müssen wir einen Gegenstand beachten, der mit dem Ehrenwesen der gedachten Stände aufs Innigste zusammenhängt; der Leser wird ihn errathen: das Duell.

Der höchste tragische Erfolg des Ehrgefühls zeigt sich bei der Verletzung desselben im Ehrenkampf auf Tod und Leben. Dieser kann zwischen ganzen Völkern, Staaten und Gesellschaften, so wie unter einzelnen Individuen stattfinden; wir reden bisher immer nur von der Ehre des Individuums, also auch hier vom Duell.

Viel ist über und gegen diese leider immer noch nicht blos historisch interessante Erscheinung, welche allen Ansprüchen der Religion und der Sittlichkeit Hohn zu bieten scheint, gesprochen worden; den psychologischen Grund, die innerste Ursache derselben hat man selten berührt, wie zahlreich auch die Werke

und Werkchen, die darüber handeln. Mit Recht durfte wohl Rosenkranz schon im Jahre 1837 („Der Zweikampf auf unseren Universitäten") sagen: „Der Zweikampf ist so oft in socialer und moralischer, in politischer und religiöser Hinsicht Gegenstand der Untersuchung gewesen, daß man dies Thema in der That zu den erschöpften rechnen kann." Nur in psychologischer Beziehung wird man dasselbe auch heute noch nicht behaupten können.

Man hat inzwischen sogar gemeint,*) das Duell sei nicht sowohl oder wenigstens nicht blos psychologisch, sondern historisch zu erklären. Das ist eine bloße Täuschung; auch das historische Element, die bestehende Sitte und die überlieferte Meinung bilden ein psychologisches Motiv für die Gegenwart. Das Wahre in dieser Unterscheidung besteht nur darin, daß erstens damit gesagt werden soll, der ganze Gebrauch des Duells würde innerhalb der gegenwärtigen Welt- und Lebensanschauung nicht entstehen, er würde sich aus derjenigen Summe von Gründen und Antrieben zum Handeln, welche den heutigen Menschen in Bewegung setzen, nicht ergeben; sodann daß die einmal als historische Thatsache bestehende Sitte des Duellirens in gewissen Conflicten mit einer unwiderstehlichen Gewalt ohne alle und jede eigene und bewußte Motivirung einwirkt, dergestalt daß das ursprüngliche, im engeren Sinn psychologische Motiv desselben vergessen ist. Das ursprüngliche Motiv ist, wie wir sehen werden, geschwunden; der Erfolg desselben, die Sitte des Duellirens, ist geblieben; auch wer darüber belehrt wird, daß der frühere Sinn und Grund des Duells nicht mehr vorhanden ist, hält dennoch an diesem fest, weil seine bloße Existenz zu seinem neuen abstracten Motiv

*) Wolfsohn Wissenschaftl. Beil. zur „Leipziger Zeitung" Nr. 87 ff. 1857.

geworden ist: man schlägt sich in gewissen Fällen, weil man in diesen Fällen sich schlägt.

Mit dieser Erkenntniß des abstract wirkenden Grundes des Bestehenden allein werden wir uns schwerlich begnügen dürfen. An die psychologische Untersuchung über den Grund des Duells knüpfen sich politische und ethische Fragen, welche scharf zu scheiden sind. Ob das Duell in dem Sinne berechtigt, daß es auch heute, wenn es nicht überliefert wäre, entstehen müßte? ob es also eine ethische Forderung wäre, dasselbe als Sitte hervorzurufen? — Es giebt Völker, bei denen das Duell bisher wenig oder gar nicht im Gebrauch gewesen; kann man in demselben geradezu eine werthvolle Institution erblicken, welche von erziehlicher, charakterbildender Bedeutung für ein Volk ist? Kann es wenigstens als das kleinere von zweien Uebeln zur Verhütung des größeren dienen? — Gesetzt aber, daß das Duell heute weder entstehen würde noch entstehen sollte: muß es nicht, weil es einmal vorhanden und seit Jahrhunderten wirksam ist, auch erhalten werden? etwa, weil es ganz auszutilgen doch unmöglich? oder deshalb unzulässig, weil mit der Ausrottung gewisse wohlthätige, für die ethische Volkskraft unentbehrliche Folgen verschwinden oder andere höchst nachtheilige sich einstellen würden?

Dieser Unterschied, wonach man also entweder nur ein Vertheidiger oder gar ein Lobredner des Duells ist, spiegelt sich dann auch sowohl in der psychologischen Begründung, wie in der sittlichen Beurtheilung selbst jedes einzelnen Duells. Denn es macht offenbar eine große Verschiedenheit aus, ob Jemand das Duell als die wahrhaft berechtigte Form ansieht, einen Streit auszufechten, dergestalt, daß er im sittlichen Sinne selbst dem Staate das Recht bestreitet, diese Form des Handelns zu verurtheilen; oder ob Einer das Duell in seiner

Gesinnung gänzlich mißbilligt und dennoch im gegebenen Fall meint, sich zu einer Forderung entschließen zu müssen, weil das öffentliche Bewußtsein in der bestehenden Sitte (oder Unsitte) es von ihm fordert, weil er als Einzelner weder ein Recht besitzt, sich gegen die allgemein gültige Vorschrift aufzulehnen, noch auch die Macht, die mit einer solchen Auflehnung verbundenen Nachtheile zu verhüten; endlich ob Jemand trotz alledem niemals zu einer Herausforderung sich entschließen würde, aber gleichwohl eine an ihn ergangene Forderung nicht ablehnen kann oder will, weil ihn die Forderung wie ein Schicksal trifft und er den Makel schlechterdings nicht dulden kann, der an der Ablehnung haftet.

Noch bevor wir in die Erörterung der Frage eingehen, mag auf die gewiß sehr interessante Thatsache hingewiesen werden, daß hüben und drüben, bei den Vertheidigern und Lobrednern des Duells, wie bei denen, die es mit allem Nachdruck angreifen, oft mit denselben Waffen gekämpft wird; daß, dieselben Gründe, oft mit den gleichen Worten hier für und dort gegen das Duell angeführt werden.

Kaum eine von den vielen Schriften, die seit hundert und mehr Jahren gegen das Duell gerichtet sind, entschlägt sich des Ausdrucks, daß es auf einem „Vorurtheil“ beruhe; die anonyme „philosophische Abhandlung: über den Zweikampf.“ (Nürnberg 1819 bei Monath und Kuchler, deren Verfasser ich nicht ermitteln konnte) hat eine energische Einleitung gegen „Vorurtheile, die der Mensch mit Affenzärtlichkeit liebe,“ und eben dem „Vorurtheil“ allein schreibt er den Streit gegen das Duell zu.

Wenn in den Schriften gegen das Duell die Gründe erschöpft sind, dann pflegt noch einer als vom schwersten Kaliber vorgeführt zu werden: daß ein Mensch ja trotz alledem, wenn

er allein stände, sich duelliren könnte; aber Niemand stehe allein; er hat Eltern, Geschwister, Weib und Kind ꝛc. und deshalb dürfe er sein Leben nicht in die Schanze schlagen; v. Radowitz (Verm. Schriften, Bd. 4, S. 14 ff.) findet, daß der Mensch, wenn er nur ein Einzelner wäre, wenn er für sich allein stände, sich dem Duell entziehen könnte, aber Niemand stehe allein; er hat Eltern, Geschwister, Weib und Kind ꝛc. und deshalb dürfe er seine Ehre nicht in die Schanze schlagen.

Eben so finden die Einen in der Statistik des Duells, in der beträchtlichen und, wie sie meinen, erschreckenden und entsetzlichen Anzahl der in Duellen Verwundeten und Gefallenen, eine furchtbare Mahnung gegen dasselbe, die nur der Einzelne und nur in seiner Leidenschaft überhören könne, während sie für die Wissenschaft der unbedingt zureichende Grund zur Verdammung des Duells und zur Verfolgung und Ausrottung desselben sein müßte; die Anderen aber finden diesen und jenen Fall, der einem tüchtigen und hoffnungsvollen Manne im Duell das Leben kostet, zwar recht bedauerlich, aber theils sind sie geneigt, die Anzahl der Duellanten, welche für ihre Privatehre verwundet oder gefallen sind, mit der Anzahl derer zu vergleichen, die im Kriege für die Ehre des Vaterlandes fallen oder verwundet werden und anzunehmen, daß die Statistik des Duells eine sehr gelinde sei; theils erinneren sie daran, daß auch durch die Pocken viele Gesichter eben so schlimm wie durch Duellwunden entstellt, und durch Flußbäder noch mehr Menschen als durch Duelle getödtet werden; und so viel weniger Grund sei vorhanden, sich deshalb gegen diese zu erhitzen, als ja auch beim tragischen Ausgang immer noch eins der edelsten sittlichen Güter, nämlich die Ehre gewonnen sei. Die meisten Gegner des Duells richten ihre Widerlegung gegen das zu starke, unsittliche Rachegefühl, in welchem sie die Ur-

ſache des Duells finden. Ihre Reden ſind deſto fruchtloſer, je offenbarer es iſt, daß ſie den wahren Grund nicht treffen, je deutlicher in den meiſten Duellanten das Bewußtſein iſt, daß ſie von jedem Rachegeiſt fern ſind, je ſtärker der Glaube, daß ſie überhaupt nicht aus individuellem Trieb, ſondern aus ſittlicher Nothwendigkeit kämpfen. Wie ſtimmte auch ein bloßes Rachegelüſte zu der eigenen Gefährdung und vollends zu der häufigen Erfahrung, daß die Duellanten ſich nicht blos freundlich umarmen, ſondern oft wahre Freunde werden oder bleiben, wenn ſie, durch Gunſt des Zufalls unbeſchädigt, ihren Muth gegenſeitig bewieſen haben?

Wohl in den ſeltenſten Fällen kann das Duell als ein Erfolg des Rachedurſtes angeſehen werden, aus dieſem allein würde eher noch der Meuchelmord folgen. Auch bei dieſem aber müßten wir uns fragen: wie kommt ein vernünftiger und halbwegs ſittlicher Menſch dazu, nicht blos in der erſten Hitze der Leidenſchaft, ſondern bei — um nicht zu ſagen ruhiger Beſinnung, ſo doch — kaltem Blute, die Verletzung der Ehre mit dem Leben zu ſtrafen? Wir ſind an die Thatſache, ſcheint es, ſo gewöhnt, daß wir nach dem Grunde zu fragen ganz vergeſſen; denn ſollte es nicht mehr Staunen noch als ſelbſt Unwillen erregen, daß der Einzelne eine Beleidigung, die der Staat und das öffentliche Recht vielleicht mit vierwöchentlicher Haft belegen, mit dem Tode beſtrafen zu dürfen, ja zu müſſen meint? Freilich Calderons Don Gutierre, der ſeine Gemahlin wegen Untreue ermorden läßt, antwortet uns:

> Daß meiner Ehre Arzt genannt ich werde,
> Bedeck' ich meine Schande mir mit Erde.

Aber worin, fragen wir ſelbſt hier, findet ein vernünftiges Weſen das Recht, weil der Glanz der Ehre getrübt iſt, das

Licht des Lebens zu verlöschen? — Daß es nicht eine bloße Ungerechtigkeit des hölliſchen Rachegeiſtes iſt, ſondern auch im umgekehrten Fall die Ehre dem Leben gleich und ſelbſt höher geſchätzt, daher jene ſtrenger als dieſes geſchont wird, drückt in demſelben Werk Calderon's Leonore deutlich aus; zu Don Arrias, da er Miene macht, die Ehre ihres Feindes ungerecht anzugreifen, ſagt ſie verweiſend:

Tief gekränkt hat er mich zwar,
So daß ich den Tod ihm gönnte,
Ihn ihm gäbe, wenn ich könnte;
Dennoch ſpräch ich nie fürwahr,
Nie von ſeiner Ehre ſchlecht.

Dies weiß der Duellant und fühlt ſich frei von dem Vorwurf des Moraliſten und erhaben über deſſen Anſchauung, der nicht mit Don Arrias hat

— gehört,
Wie auf hohem Rednerſtuhle,
In der Ehre ernſter Schule,
Sinnvoll ihn ein Weib belehrt.

Bei dieſer Anſchauung iſt die Geſinnung des Duellanten und der Sinn der Ausforderung alſo offenbar, nicht ſowohl Rache, als Recht zu gewinnen, welches man auf einem andern Wege — etwa dem gerichtlichen — theils wegen der compromittirenden Oeffentlichkeit nicht zu ſuchen geneigt iſt, theils nach den geſetzlichen Beſtimmungen nicht zu finden hofft. Unter Recht hat man nämlich nicht ſowohl die bloße Beſtrafung des Ehrverletzenden zu verſtehen (dies wäre Rache), ſondern eben auch die rechtliche Entſcheidung, daß jene Beleidigung unwahr, ungerecht ſei, ſo daß die Ehre des Beleidigten durch des Richters Spruch wieder hergeſtellt würde.

Der ſpaniſche Dichter läßt ſeinen König, als den höchſten Richter und Rechtsvertreter, ſelbſt behaupten, daß er nicht im

Stande ſei, durch ſeinen Spruch den Ehrenſtreit zu ſchlichten, die verletzte Ehre durch ſeinen Spruch wieder herzuſtellen, indem er ihm die hochbedeutſamen Worte in den Mund legt: „Ich bin nicht der Seelen König.“ — Bei uns aber behauptet die Juſtiz allerdings dieſe Macht zu beſitzen, und beſtraft deshalb den Duellanten wegen Selbſtrecht. Dies aber erkennen eben die Duellanten und die Vertheidiger des Duells nicht an. V. Radowitz (a. a. O.) bezeichnet das Duell ſchlechthin als Nothwehr. Die Vergleichung, die in dieſem Begriffe liegt, iſt nicht ganz einfach. In der Nothwehr begehe ich eine an ſich ungeſetzliche Handlung, welche der Staat oder das Recht mir geſtattet, weil ich dadurch meine Hilfe zu meinem eigenen Schutze erlange, die der Staat mir in dieſem entſcheidenden Augenblick naturgeſetzlich nicht gewähren *kann*; ich handle bei der Nothwehr gewiſſermaßen nicht blos in meinem eigenen, ſondern zugleich in des Staates Intereſſe, indem ich ſeine Pflicht, Unrecht, wo er kann, zu verhüten, für ihn erfülle. Ich muß alſo jetzt, in dieſem Zeitmoment, handeln, mir Selbſthilfe ſchaffen, weil das Recht und der Staat mir keine Hilfe ſchaffen können. Bezeichnet man nun das Duell als Nothwehr, ſo kann es offenbar gar nicht das Moment der Zeit ſein, welches ſie zu einer ſolchen macht und als ſolche geſtattet. Offenbar iſt es nur eine Analogie, und zwar dieſe: wie dort, bei der eigentlichen Nothwehr, *in dieſer Zeit* Selbſthilfe eintreten muß, weil in dieſem Moment der Staat machtlos iſt, mein Recht zu ſchützen, ſo muß im Duell Selbſthilfe eintreten, weil (nach der Vorausſetzung) der Staat in Ehrenſachen überhaupt nicht im Stande iſt, weder die Verletzung zu verhüten noch die geſchehene wieder gut zu machen. Ob aber ſelbſt bei dieſer günſtigen Stellung des Vergleichs derſelbe im Ganzen haltbar und pſychologiſch oder ethiſch zuläſſig iſt, ſcheint mir ſehr

zweifelhaft. Nothwehr erſtrebt das angedrohte Uebel zu vermeiden; Nothwehr ſoll und kann vor der Verletzung des eigenen Lebens ſchützen; ich wehre mich in der Noth, um ein Verbrechen abzuwehren, d. h. um zu ſorgen, daß es nicht begangen werde; beim Duell aber iſt die Verletzung der Ehre bereits geſchehen, vor welcher ich mich durch mein Wehren ſchützen ſoll. Aber ich kann mir, um gerecht zu ſein, im Sinne v. Radowitz und des Duellanten, allerdings die Sache ſo vorſtellen, daß die geſchehene Beleidigung gleichſam ein fortgeſetzter und unausgeſetzter Angriff auf meine Ehre iſt; gegen dieſen muß ich, da (nach der Vorausſetzung) der Staat es nicht vermag, mich ſelber ſchützen und das Duell iſt die Waffe, deren ich mich bediene.

Ob ich aber endlich auch, wie bei der Nothwehr, im glücklichen Fall das Ziel erreiche? oder meine, einmal oder dauernd, immerhin verletzte Ehre geheilt wird durchs Duell? Davon noch weiterhin.

Behalten wir einſtweilen im Auge, daß das Duell eine andere Anſchauung von der Ehre und dem Recht derſelben einſchließt, als gemeinhin die Staatsgeſetze hegen.

Dieſe Verſchiedenheit des Ehren-Rechtsbewußtſeins für den Staat und für die genannten drei Stände iſt um ſo *größer und natürlicher*, als jener ſein Geſetz für alle Bürger gleich nach gemeinſamen Grundſätzen giebt, die *Ehrenſchätzung* für dieſe aber aus den oben angeführten Gründen factiſch eine andere iſt, als bei anderen Ständen. Wie aber hofft der Herausfordernde durch das Duell Recht, in dem obigen Sinn, zu finden? in wie fern ſoll dieſes eine rechtliche Entſcheidung enthalten oder vertreten?

Am deutlichſten ſehen wir dies, wenn der Herausfordernde nicht für ſich ſelbſt, ſondern für einen Andern, ſeine Dame,

seinen Stand ꝛc. in die Schranken tritt, um eine Beleidigung, besonders eine Verleumdung, zurückzuweisen. Es liegt dabei das ritterliche Streben zu Grund, durch seinen Kampf zu beweisen, daß jene Verleumdung eine Lüge sei, durch den eigenen Kampf (und Tod) die Ehre dessen, für den man kämpft, zu bezeugen. Hier ist der Zusammenhang mit der altgermanischen Sitte des Zweikampfs am deutlichsten, hier tritt das historische und psychologische Element zu Tage und der Uebergang des einen zum andern im heutigen Zweikampf wird offenbar. Dieser galt in alten Zeiten bekanntlich als ein gesetzliches, öffentlich zu Recht bestehendes Beweismittel; aber wohlgemerkt! nur dafür, daß der Sieger im Rechte sei, es mochte sich dieses auf Ehre oder Besitz oder irgend etwas beziehen, worüber gestritten wird. Jeder Streit wird durch den Kampf entschieden; auf wessen Seite der Sieg, auf dessen Seite ist auch nicht blos Gewinn und Macht, sondern Recht und Wahrheit. Diese Anerkennung des Sieges als Beweismittel ruhte auf dem religiösen Glauben, daß die Gottheit dem Rechte im Kampf immer den Sieg verleihe; daher „für Greise, Gebrechliche, Kampfunmündige und Frauen der nächste Agnat als Vormund die Pflicht des Kampfes übernimmt.“ Daß dies nicht eine persönliche Vertretung ist, wie sie heute vorkommt, nicht ein Kampf, den ich für den Anderen, weil ich seine Gesinnung theile und schützen will, zu meinem eigenen mache, sondern eine bloße Macht- und Kraftvertretung, dies offenbart sich darin, daß man im Nothfall auch „einen gemietheten Fechter“ zum Kämpfer nimmt. „Die Nothwendigkeit des Duells für die unvollkommene Organisation des Staates in der damaligen Zeit erhellt auch aus der Oeffentlichkeit des Kampfes, dem das Volk seine Theilnahme widmete. Damals

hatten die Kämpfenden ein gutes Gewiſſen über ihr Thun.“ (Roſenkranz a. a. O.)

Im neueren Duell fehlt bekanntermaßen dieſer Glaube als Grund gänzlich, und daher auch die Folge: nicht der Sieg, ſondern der Kampf iſt das Beweismittel, denn die Ehre iſt gerettet, auch deſſen, der fällt. Man kann deshalb mit Gneiſt*) ſagen, daß „das neuere Duell nur ein Nothrecht ſei, getragen von alter Sitte, doch mit dem Bewußtſein, daß hier nicht wirkliches Recht gewonnen, ſondern nur eine Demonſtration gemacht wird, der Welt zu zeigen, daß wir das Bedürfniß fühlen, unſer Recht geltend zu machen.“ Etwas mehr als dieſe bloße „Demonſtration der Rechtsforderung,“ welche das letzte Ergebniß der hiſtoriſchen und juriſtiſchen Betrachtung iſt, zeigt allerdings die pſychologiſche im Duell, nämlich ein wirkliches Beweismittel für die Ehre, beſonders deſſen, der für ſich ſelbſt kämpft, einen Beweis des Rechts, wenn auch keinen Spruch; auf dieſen verzichtet der Ehrenfeſte, wenn er nur jenen geführt. Dies geſchieht eben durch die Vorausſetzung: wer ſein Leben um der Ehre willen preis giebt, hat ſie gewiß nicht verletzt; dadurch alſo wird der Zweifel an ſeiner Ehre, den der Verleumder erregt, aufgehoben, und wenn der Tod nicht erfolgt, iſt die Ehre dadurch dennoch gerettet. Hier kehrt ſich das Verhältniß gegen das altgermaniſche geradezu um: nicht blos wenn und weil Einer dem Andern das Leben nimmt, ſondern weil er ſelbſt für die Ehre in den Tod geht, zeigt er ſeine Ehrenhaftigkeit.

Iſt dies die höchſte, ſittlichſte und ſo zu ſagen ehrenhafteſte Deutung des Duells, ſo führt ſie doch immer noch zu der

*) „Der Zweikampf und die germaniſche Ehre.“ Von Prof. Dr. Rudolph Gneiſt. Berlin 1848.

Frage: woher kommt es aber, daß ein Menſch, um die Ehre zu retten, das Leben wagt? das eigene und das andere? Welch einen Werth legt er der geretteten Ehre bei, wenn er ſelbſt zu Grunde geht, oder ſie mit dem Blute des Andern erkauft iſt? „Was hat ein Menſch für ein Recht, fragt der edle Nitzſch, ſich mit dem Andern ſo nahe an die Pforten der Ewigkeit zu drängen?“ woher, um es wiederum kurz zuſammen zu faſſen und alle früheren Fragen mit einzubegreifen, woher die Gleichſtellung von Ehre und Leben?

In unſerer oben gegebenen Erklärung der Ehre finden wir eine Antwort, welche den Duellanten nicht als wahnſinnig erſcheinen läßt. Ehre iſt die Erweiterung der eigenen Exiſtenz in Andern; wo nun die Ehrliebe und das Ehrgefühl im höchſten Grad vorhanden iſt, da wird die geiſtige Exiſtenz im Andern als die eigene geradezu aufgefaßt, wenigſtens ihr ſehr gleichgeſtellt, wie dies namentlich bei jenen drei Ständen der Fall iſt, in denen jeder Einzelne nicht in ſich allein, ſondern vorwiegend in der Geſammtheit ſein geiſtiges Daſein findet. Die Herausforderung hat hiernach den pſychologiſchen Grund: der Beleidigte will nicht in dem Geiſte des Andern als ein Erniedrigter (Verleumdeter, Beſchimpfter) exiſtiren: daß der Andere niedriger von ihm denkt, als er iſt oder ſich fühlt (oder als er dem Geiſt des Standes nach ſein ſoll), will er nicht ertragen; er mag nicht leben, ſo lange er weiß, daß er erniedrigt lebt, ſei dies auch nur mit einem Theil ſeines Selbſt, d. h. in wie fern er in dem Geiſte des Andern lebt. Deshalb nun will er im Kampf den Andern vernichten oder ſelbſt vernichtet werden; in beiden Fällen befreit er ſich von jener Erniedrigung. — Daß ein Duell nur unter Ebenbürtigen oder Gleichgeehrten ſtattfindet, beſtätigt dies und iſt ſelbſt daraus erklärlich; denn meine Exiſtenz in einem Andern, der unter

mir steht, ist mir gleichgültig, ich rechne ihn nicht zu meinem Selbst; so wie es umgekehrt nicht gleichgültig ist, ob mein Name, wie der des Herrn Nieß v. Theudobach*) in den Fensterscheiben der Gasthöfe oder auf dem Friedrichsdenkmal eingegraben ist.

Als die schneidendste Consequenz dieser Anschauung erscheint offenbar das asiatische Duell, in welchem die beiden Gegner unfehlbar fallen, indem jeder sich selber tödtet. Der Entehrte will und kann nicht, der Entehrende soll nicht leben; jener verdammt sich selbst und zwingt diesen zum Untergang, weil seine Ehre untergegangen. — Dem entgegengesetzt ist der Zweikampf mit nicht lebensgefährlichen Waffen, die conventionelle renommistische Nachäfferei des Duells, die „Paukerei", welche zwar die Haut zu Markte trägt, aber auch nur die Haut, indem sie die Ehre durch einen gelungenen „Schmiß" retten, und obendrein den Ruf der Courage billig verdienen will.

Daraus, daß das Ehrgefühl als die nur veränderte Form und Erweiterung des Selbstgefühls erkannt ist, welches der innere Grund und die eigentliche Manifestation des Lebens und Lebensgefühls ist, wird es begreiflich, wie ein vernünftiger Mensch die Ehre — die Meinung des Andern über und dessen Handlung gegen ihn — zur Bedingung des Lebens machen und eine Verletzung derselben wie eine des Lebens ansehen kann. So spricht der an seiner Ehre gekränkte Don Juan Alfonso**) in seiner Verhüllung:

Wer ich bin, soll Niemand wissen,
Denn ich bin nicht, eh' nicht Rache
Mir zu Theil ward.

Daher denn auch nur diejenigen Punkte einer Ehrverletzung ein Duell nach sich ziehen, welche den eigentlichen Kern des menschlichen Selbst treffen, d. h. sich auf die allgemein hu-

*) „Katzenberger's Badereise" von Jean Paul.
**) Calderon, „der Maler seiner Schande."

manen Anlagen und besonders den Charakter des Menschen beziehen, während ein Tadel irgend einer einzelnen Aeußerung des innern Lebens (die zwar auch dem Selbstgefühl angehört, es aber nicht wie die sittliche Natur, der Charakter, ganz ausfüllt), z. B. eine tadelnde Kritik eines Buches, eines Kunst- oder andern Geisteswerkes gewiß selten ein Duell herbeiführt. Also nur diejenige Ehre, welche die eigentliche Würdigkeit der Existenz angeht, welche sich auf den Grundzug des Menschen richtet, von welcher mit Recht jene königlichen Worte gesagt werden können:

„Ehre heißt der heil'ge Ort,
Wo die Seele ganz sich findet,"

weil sie das Selbstgefühl des Menschen umspannt, nur diese erscheint als eine Bedingung des Lebens.*)

Die Psychologie untersucht nur: was geht in der Seele dessen, der zu einem Duell herausfordert, oder dessen, der es annimmt vor? Die Fragen des Rechts oder Unrechts bleiben zunächst ausgeschlossen. Nur mittelbar kann sich aus dem, was der Psycholog findet, ergeben, daß in der Seele der Duellanten ein Inhalt vorhanden ist, welcher, an den Ideen der Sittlichkeit gemessen, ein unvollkommener, niedriger, unangemessener ist.

Es ist sehr bemerkenswerth, daß die Darstellung der Moralisten, welche das Duell verdammen, meist nicht zutrifft, und daß dies aus folgendem Grunde geschieht. Ihre logischen Distinctionen: entweder ist die Beleidigung wahr oder sie ist falsch, — der Beleidiger ist in gutem Glauben oder nicht, er ist selbst ehrenvoll oder er ist es nicht u. s. w.; diese Distinctionen sind alle viel zu klar; der Streitpunkt des

*) Wie die verschiedenen Nationen sich in dem, was als ehrenhaft, als höchste, als nothwendige Ehre oder als „Tusch" gilt, unterscheiden, ist ein interessantes völkerpsychologisches Kapitel, worauf wir hier nicht eingehen können.

Duells, der innere Antrieb, ihn durch einen Zweikampf zu beseitigen oder auszugleichen, meist sehr unklar. Diese Unklarheit verbindet sich erstens mit derjenigen: wie und was denn nun eigentlich der Zweikampf bei der Sache helfen soll? und zweitens mit der weiter zurückliegenden allgemeineren Unklarheit des ganzen Ehrenwesens überhaupt. Was die Wissenschaft im Innern des Menschen, hier des Duellanten, entdeckt, das ist in ihm keineswegs zu deutlichem Bewußtsein gekommen. Und auf eben diese Unklarheit und Unbewußtheit der treibenden Elemente werden wir die Stärke der ins Spiel kommenden Gefühle, das Hervorbrechen der Affecte und die Entstehung der Leidenschaft zu begründen haben.*)

Fassen wir von diesem Gesichtspunkte den Zweikampf ins Auge, so kommen wir der Sache vielleicht am nächsten und werden das innere Bild, den Gemüthszustand der Betheiligten am besten treffen, wenn wir Folgendes annehmen. Auf hohen Stufen der Cultur entwickeln sich einerseits die feinsten Beziehungen der Ehre, andererseits die zarteste Empfindlichkeit derselben. Hier verschlingen sich im Verkehr der Menschen plötzlich die Fäden zu einem Knoten, der sich nicht lösen läßt, von dem man wenigstens überzeugt ist, daß er sich nicht lösen lasse. Nun soll der Knoten durchhauen werden. Man kann nicht sagen, daß dies eine Lösung sei; aber es ist eine Erlösung von dem völlig unleidlichen Zustande. Die feineren menschlichen Beziehungen, welche die Cultur geschaffen hat, erzeugen die Verwickelung, aber alle Gesetze und Schranken, alle Anforderungen und Vorkehrungen der Cultur erscheinen durchaus als nicht hinreichend, um die Verwickelung wieder zu beseitigen.

*) Ueber dieses Verhältniß zwischen Vorstellungsinhalt und Gemüthszustand wird die nächste Abhandlung über den Humor eine weitergehende Lehre bieten.

Auf dem Standpunkt der Cultur ist und bleibt die Sache also absolut verwickelt; deshalb tritt man für eine Weile heraus oder herab auf den Standpunkt der Barbarei oder der Natur, um sich durch einen Waffengang von dem Alpdruck zu befreien.

Ist uns demnach der Versuch gelungen, nachzuweisen, wie das Duell in unsern Zeiten und unter Vernünftigen überhaupt nur möglich ist, so wolle man ihn doch nicht etwa als einen zur Vertheidigung des Duells ansehen, als ob wir darum dasselbe als vernünftig oder sittlich betrachteten.

So oft man von einem Studentenduell mit tödtlichem oder lebensgefährlichem Ausgange hört, wendet man den Blick mit einem gewissen Widerwillen von jenen Schmarren und Hieben, die bei Jena und Leipzig sitzen geblieben, aber nicht in den dortigen Schlachten, sondern in Duellen, zu denen die Gelegenheit vom Zaune gebrochen wird. Die Gegner haben erst mit der Ehre wie Kinder gespielt, um sie hinterher wie Männer zu rächen. Das Selbstgefühl und demnach auch die Ehre beruht hier hauptsächlich in der Sehnen- und Muskelkraft; diese dürstet nach „genügenden Mensuren"; nach einer Anerkennung, die in der civilisirten Gesellschaft allerdings nicht zu finden ist, außer allein auf dem Fechtboden. Die Abneigung gegen diese nicht immer unschuldige und neben der allgemeinen Wehrpflicht ziemlich nutzlose Spielerei würde sich viel schneller verbreiten, wenn man nicht einerseits ein gewisses Maß äußerer aber auch innerer Charaktergymnastik darin erkennen müßte; und andererseits die früheren Generationen als Väter oder Lehrer durch ihre eigene Jugend einigermaßen dafür gebunden wären. Man liebt, was uns in der Zeit jugendlicher Kraft und Freiheit lieb gewesen, auch ohne Prüfung, und mit einer Schmarre im Gesicht läßt sich schwer gegen das Duell kämpfen.

Das Verdienst des Rappiers, form- und regellose Handgreiflichkeiten auszuschließen, wird eine psychologische Aesthetik gewiß nicht unterschätzen; aber mir will scheinen, daß man unserer studirenden Jugend denn doch sehr zu nahe tritt, wenn man voraussetzt, daß sie sich fortwährend vor der Alternative von „Paukerei“ oder Prügelei befinde. Die „Rempelei“ ist im Einzelnen Ursache, im Allgemeinen aber Folge der Paukerei.*)

Nicht mindern Widerwillen erregen jene traditionell sogenannten „feineren Ehrenfragen“, welche das Duell häufig unter Leuten herbeiführen, bei denen „auch Ehrenschulden“ (diese schlimmste Mesallianz des Ehrbegriffs) heimisch zu sein pflegen; denn gerade diese feinere Ehre geht gemeiniglich aus Kleingeisterei, fader Persönlichkeit und würdelosem Stolze hervor; das Selbstgefühl ist hier ohne einen höheren und kräftigeren Lebensinhalt, die Ehre deshalb ein morsches, geschmackloses Gewand, von Spinneweben aus den verfallenen Räumen einer veralteten Kulturepoche bereitet, ein Plunder und Zunder, der am leisesten Funken Feuer fängt.

Nur die wirkliche Leerheit des Lebens an Thaten und Ideen, und eine arge Bewußtlosigkeit über dessen Beruf und Bedeutung macht, daß es bei so Vielen an dem Zwirnsfaden rein conventioneller Ehrbegriffe hängt, der in jedem Augenblick der Parzenscheere eines Ebenbürtigen von gleichem Kaliber preisgegeben ist. Ein Duell aber wegen grober und

*) Bei Spielhagen (Probl. Naturen) heißt es: „Den ganzen sogenannten Comment hielt ich nämlich von je her für den abominabelsten Unsinn, verderblich für die Gesundheit, viel verderblicher aber noch für die Moral, denn er zwingt die jungen Gemüther ihr eigenes Denken und Fühlen heroisch dem Moloch eines barbarischen Ehrbegriffs, der lächerlichsten Carikatur eines Codex der Moral, die je erfunden ist, zu opfern, und gewöhnt sie auf diese Weise systematisch an jenes blinde, katholische Gehorchen, welches mir die eigentliche Sünde gegen den heiligen Geist zu sein scheint.“

gemeiner Schimpfwörter ſollte in unſern Zeiten wahrlich nicht mehr vorkommen; denn wer ſie gebraucht, ſollte eben deshalb ſchon nicht als ebenbürtig, vielmehr trotz ſechzehn Ahnen als ein Ehrloſer gelten, von welchem man keine Satisfaction fordert; wie denn auch die engliſche Juſtiz, offenbar aus keinem andern Grunde, Schimpfwörter nicht als Injurien betrachtet.

Von allen jenen Duellen, welche aus nichtiger Perſönlichkeit, oder aus nichtigen und kleinlichen, nur hiſtoriſch anerkannten Gründen hervorgehen, wollen wir hier abſehen, weil ſie in jedem Betracht als widerſinning und unſittlich erſcheinen. Aber auch das Duell unter wahrhaften Ehrenmännern (die mit Recht von außen keinen Makel dulden wollen, wo ſie innen keinen haben), wegen einer aus Irrthum oder in der Hitze der Leidenſchaft zugefügten wirklichen Beleidigung kann man vor dem Richterſtuhle der Vernunft und Sittlichkeit nicht freiſprechen. Es bleibt immerhin ein unverantwortlich übertriebener Egoismus, das Leben des Andern ganz zu zerſtören, weil ein Theil von mir in ihm — in ſeinen Gedanken — erniedrigt iſt; und weit entfernt, daß die gleichzeitige eigene Lebensgefährdung zur Entſchuldigung dienen könne, liegt vielmehr hierin nicht blos eine Verdoppelung der Schuld, ſondern ein unverzeihlicher und unſittlicher, ja, was das Wichtigſte iſt, ein unehrenhafter Mangel an Selbſtſtändigkeit, wenn man, um in dem Gedanken des Andern nicht niedriger zu ſein, ſein Leben ganz aufgeben mag. Der wahrhafte Muth und die wahrhaftige Ehre muß ſich darin bewähren, daß ſie durch ſich feſt ſteht und nicht von jedem Einzelnen abhängig iſt; nur ein Armer kann und darf Nichts von ſeinem Beſitze verlieren; nicht die ängſtliche Richtung auf ungeſtörten Genuß und allſeitigen Empfang, ſondern das ernſte Streben nach ſtetigem Erwerb und Verdienſt der Ehre

iſt die ächte Feuerprobe derſelben. Für wen alſo die Selbſtehre unerſchüttert, auch die Ehre bei Andern im Allgemeinen feſt begründet iſt, der wird eine Verletzung derſelben durch einen Einzelnen zwar nicht ruhig ertragen, aber doch durch ruhigere und ſittlichere Mittel zu heilen ſuchen.

Denn jedenfalls bleibt das Mittel — Duell — zum Zweck — Wiederherſtellung der Ehre — durchaus unzureichend und unangemeſſen. Gilt es die Ehre in den Augen der Genoſſen und Mitwiſſenden zu retten, ſo iſt es ganz vergeblich; denn entweder iſt die Beleidigung eine verdiente, der Leumund ein wahrer, dann ſind alle Beweiſe des Muthes umſonſt, um die Ehre herzuſtellen: der erlittene Tod wird die Schmach nicht unverdient machen, der Tod des Andern aber zur Schande noch den Mord fügen. Iſt die Beleidigung unverdient, die Behauptung des Feindes eine Verleumdung, dann wird ſie, als ſolche unerweislich, durch Säbel und Piſtole nicht widerlegt, da auch der Gegner kämpft, und wer auch falle oder ſiege, die Wahrheit kommt dadurch nicht an den Tag und die Ehre bleibt nach dem Duell zweifelhaft wie zuvor. Beide haben ihre Ehrenhaftigkeit, d. h. im Punkte des Muthes, durch den Kampf bewieſen, darum kann der Eine noch ein Schurke im Lügen, der Andere in der That ſein, welche ihm vorgeworfen wurde. In dieſer Beziehung iſt das Duell alſo baare Unvernunft und beruht lediglich auf der falſchen Umkehrung des Satzes: wer ehrenhaft iſt, ſchlägt ſich, in den Satz: wer ſich ſchlägt, iſt ehrenhaft. Das Duell fügt in Wahrheit nur eine neue Ehrenfrage (Schlagen oder Nichtſchlagen) zu der alten (welche Urſache deſſelben iſt); aber die günſtige Entſcheidung jener iſt eben noch lange keine für dieſe. Gilt es jedoch in der Seele des Gegners ſelbſt gereinigt zu werden, ſo iſt es wahrlich vergebens, ihm das Licht des leiblichen

Lebens auszublaſen, ſeine Meinung und ſein Urtheil mit dem Degen niederzuſchlagen, oder ſelber zu Grunde zu gehen. Man wird in dieſem Falle nicht die Schande, in jenem nicht den Schänder los, denn die Gedanken können weder durchſpießt, noch durchſchoſſen werden.

Wunderliche Miſchung von Idealismus und Materialismus! Weſen und Inhalt der Ehre iſt, wie wir geſehen haben, ein Ideales, Gedanken, Meinungen, Vorſtellungen, inneres Daſein im Andern; allein das Duell hat ſchließlich nur im Materialismus ſeinen Grund, in der Meinung, mit dem Leibe auch die Seele niederzuſchlagen, die eigene oder die fremde. Und gleich wunderliche Miſchung von Kühnheit und Feigheit! Man flieht feige vor dem Gedanken des Andern, kann ihm geiſtig nicht entgegenſtehen — und geht kühn auf ſeinen Leib los. Iſt die Ehre verwundet, ſo ſollte ſie als ein geiſtiges Weſen auch mit dem Geiſte durch geiſtige Mittel geheilt werden; der (geiſtige) Kampf der Ehre kann durch die Ehre des (leiblichen) Kampfes nicht entſchieden werden. Vor der Klinge iſt die Schande hieb- und ſtoßfeſt wie ein Geſpenſt, und ſo wenig wie Jemand ſeine Ehre verliert, wenn er gemordet wird, ſo wenig kann er ſie erringen dadurch, daß er einen Andern mordet.

Längſt wäre auch das Duell antiquirt, wenn nicht jene Stände wirklich forderten, daß der Einzelne wegen jeder Beleidigung ſich duellire. Wenn nun factiſch ſeine Ehre davon abhängt, er mag noch ſo rein und unſchuldig daſtehen, ſo iſt es wohl begreiflich, daß auch der Vernünftigſte, wenn gleich mit ſittlichem Widerwillen, darauf eingeht. Auch geht die Klarheit, die der Geſetzgeber, der Pſycholog ſich über das Weſen des Zweikampfs verſchafft, nicht gleich auf den

Duellanten über, und deshalb weiß der Pſycholog, daß ſein Wiſſen das Duell verurtheilen, aber dadurch noch nicht vernichten kann. Gegen die Aechtung der das Duell Abweiſenden und nicht gegen das Duell, gegen die Genoſſen- und Körperſchaften und nicht gegen die Duellanten ſollten die Strafgeſetze ſich richten; das Corps ſollte beſtraft werden, ſo oft ein Duell ſtattfindet, und zwar mit öffentlichen Ehrenſtrafen, nicht aber die Einzelnen, welche ein Opfer des Gemeingeiſtes und ſeiner ausdrücklichen, auch von geſetzgebenden Perſonen anerkannten Satzungen ſind. Freilich würde auch dies wahrſcheinlich wenig nützen, denn eine Rechtsanſchauung, welche zur Sitte geworden, haftet feſter im Bewußtſein und hat größeren Einfluß auf den Willen, als daß ſie durch eine geſetzliche Beſtimmung verdrängt oder geſchwächt werden könnte. Daß die Geſetzgebung der modernen Staaten immer noch zwieſpältig iſt; daß immer noch, ob geſchrieben oder ungeſchrieben, zweiſchneidige Beſtimmungen, von deren Erfüllung die Lebensſtellung eines Mannes abhängig iſt, vorhanden ſind; Beſtimmungen, welche auf der einen Seite das Duelliren mit Strafe belegen und auf der anderen Seite das Nichtduelliren mit noch viel härterer Strafe bedrohen, — dies ſind bekannte Thatſachen.

Es darf auch nicht verkannt werden, daß die Neigung, den Zwieſpalt endlich und zwar dadurch zu löſen, daß der Zweikampf entſchieden verdammt und die Ablehnung deſſelben vor allen nachtheiligen Folgen ſicher geſtellt wird, vielleicht vorhanden iſt; daß ſie aber weſentlich gehemmt wird durch die Befürchtung, mit der abſoluten Beſeitigung des Duells auch das Weſen der Ehre, ihre Stärke und ihre Empfindlichkeit zu vermindern. Es geht hier kaum anders, als auf allen Gebieten der Aufklärung: die idealen Elemente ſind im Unbewußten, im Dunkel der Zeiten und inneren Zuſtände erwachſen und ſie

erſcheinen mit allen Formen, in denen ſie eingelebt ſind, innerlich verwachſen; man fürchtet ſie zu zerſtören, wenn man ſie auch nur von denjenigen Formen löſt, welche ein deutliches Bewußtſein als zufällige aufzufaſſen ſich berechtigt glaubt.

Nur ſteigende Cultur und Einſicht, vor Allem wachſender Ernſt des ſittlichen Berufs, tiefer eindringende Ueberzeugung, daß nicht der glückliche Genuß, ſondern die Pflichterfüllung Zweck des männlichen Lebens iſt, würden im Stande ſein, dieſe Sitte zu entwurzeln. Denn woher ihre Zähigkeit? woher kommt es, daß jene duellirenden Stände noch immer jener Meinung anhängen? Vorwiegend von der, aus einer roheren Zeit ſtammenden, einſeitigen Ueberſchätzung des Muthes, ſo daß dieſer als höchſtes Zeichen und factiſcher Beweis der Ehrenhaftigkeit gilt. Das Verkehrte, ja Niedrige dieſer Anſchauung liegt aber auf der Hand. Wohl ſoll der Ehrenmann des Muthes nicht entbehren, nicht feig zurückbeben vor der Gefahr ſelbſt des Lebens, wo es die Ehre gilt; aber nicht wer ihn beſitzt, iſt darum ein Ehrenmann; der Feige verliert, aber der Todesmuthige gewinnt darum noch nicht an Ehre; ſie wird durch den Muth bedingt, nicht erzeugt, daher er auch nicht als entſcheidendes Zeichen für ſie gelten kann.

Wohl zu den Zeiten des Fauſtrechts mochte, und unter den Wilden mag noch jetzt der animaliſche Muth und die Bereitwilligkeit, das Leben zu wagen — ohne Rückſicht auf den ſittlichen Zweck — die größte Selbſtſtändigkeit und Würde verleihen; in unſerer Zeit und Geſellſchaft ſoll der Mann nicht blos den Werth der Selbſtſtändigkeit, ſondern eine Selbſtſtändigkeit des Werthes, nicht blos Würde der Kraft, ſondern Kraft der Würde beſitzen; kurz: eine gute Klinge oder ſcharfgezielte Piſtole zu führen und beide todesmuthig zu handhaben, iſt weit davon entfernt, dem Manne in unſern Tagen und

Verhältniſſen Werth und Würde, alſo Ehre zu verleihen, ſo wie er deſſen, im Unterſchied von früheren Zeiten, zu ſeiner Selbſtſtändigkeit vollſtändig entbehren kann. Das Ziel und nicht die Kraft, der Preis und nicht der Kampf ehrt den Mann; denn muthiger als ein ganzes Dutzend Duellanten iſt der Wilde in den Prairien, und ſein Leben wagt auch der Raubmörder, um Gold zu erbeuten.

„Alle Geſetze," ſagt Roſenkranz mit Recht, „haben erſt in der öffentlichen Meinung ihren Halt und dieſe hat ſich jetzt eben ſo entſchieden gegen das Duell gekehrt, als ſie im Mittelalter und darüber hinaus daſſelbe begünſtigte. Man hat von dem Myſticismus in der Ehre geſprochen, der nur durch das magiſche Medium des Blutes ſich befriedigen könne. Allein ich denke, daß die jetzige Zeit die Capricen des ſogenannten point d'honneur,*) dieſe ſpaniſchen Grillen, hinter ſich hat und daß die Ehre, ihrer Unendlichkeit, und ihr Gefühl, ſeiner Tiefe unbeſchadet, grade etwas ſehr Beſtimmtes ſind und mit einem geheimnißvollen Dunkel Nichts zu thun haben." Nur die oben erörterte, ſehr natürliche Unklarheit des Selbſtbewußtſeins mag auch als die Quelle dieſes Myſticismus angeſehen werden.

Nicht das juridiſche Unrecht, nicht die moraliſche Sünde ſondern die ſittliche Würdeloſigkeit, die unehrenhafte Schätzung der Leibeskraft und des Leibeslebens ſollte man den

*) „Das point d'honneur iſt nicht die Ehre, es iſt die Grimaſſe derſelben, es iſt die falſche Ehre. Unter dieſen Umſtänden iſt der Friede die Ehre und das vergoſſene Blut nährt den Despotismus." So weiſe Worte ſchrieb Dollfuß im „Temps" April 1867.

Wie gering übrigens die Bürgſchaften dieſer degenſpitzigen Ehrenhaftigkeit für die gemeine Wohlfahrt und geſetzte Lebensordnung ſind, das beweiſen die Spanier ſeit einem halben Jahrhundert mit einer erſchreckenden Deutlichkeit.

Duellanten zeigen, um sie von ihrem Irrthum zu überzeugen. — Der Student suche seine Ehre in moralischem Wandel und geistiger Befähigung; darin wird er die Waffen finden, jeden Angriff auf seine Ehre geistig zu vernichten; die Kraft seines Armes kann seine Ehre weder schützen noch retten, denn die Ehre des Studenten ist nicht die des Gladiatoren. Der Adelige aber und der Soldat, sie stählen ihren Arm und ihren Muth, um ihre Kraft nicht gegen Verläumder und Schimpfredner, sondern gegen den Feind des Vaterlandes zu beweisen; ist es doch des Soldaten Beruf, auf den Tag zu warten, da er mit der eigenen Ehre zugleich die des Vaterlandes beweisen und retten kann.

Mit unauslöschlichem Nachdruck aber sollte das öffentliche Bewußtsein sich besonders gegen jeden (schon von Gneist mit Recht als Zerrbild bezeichneten) politischen Zweikampf wenden.

Von der Herausforderung eines Beamten wegen einer Amtshandlung, die er vollzogen hat und die man als eine persönliche Beleidigung aufzufassen beliebt, gar nicht zu reden; denn sie ist eine Auflehnung wider die staatliche Ordnung, ist eine Verhöhung nicht dieses oder jenes Gesetzes, sondern aller Gesetzlichkeit unter dem Deckmantel der persönlichen Ehrenhaftigkeit.

Aber auch jedes parlamentarische, jedes Duell wegen einer öffentlichen Kritik sei es der Regierungs-, sei es der Parteiorgane (auch dann, wenn sie den Schein einer persönlichen Beleidigung annimmt, sobald es feststeht, daß nicht persönliche Feindschaft, sondern politischer Gegensatz die Sache geführt hat), ist im höchsten Grade eben so verkehrt, wie verderblich und verwerflich. Als Unsitte verbreitet, würde das politische Duell offenbar auf dem weiten Wege der Cultur zu den ersten Anfängen derselben zurückführen, in denen etwas mehr Kraft, viel mehr Uebung und Gewandtheit und noch viel mehr leichtes

Gewiſſen im Gebrauch tödtlicher Waffen das Uebergewicht der Herrſchenden begründet.

Was aber ſoll man von dem wiſſenſchaftlichen Zweikampf mit Säbeln und Piſtolen ſagen? von der Herausforderung wegen eines akademiſchen Votums oder einer litterariſchen Kritik?

Im ganzen Bereiche des Duells hat der eine Gedanke etwas Berückendes: wie es ſich mit der Geſinnung und dem Werthe der Parteien auch verhalten möge: das Einſetzen von Leib und Leben für die eigene That und die eigene Meinung, um ſie zu behaupten oder abzuwehren, hebe die Kämpfenden über das gemeine Urtheil hinaus; das Einſtehen für ſein Wort und ſein Thun ſei die Sache des Ehrenmannes und das eigene Blut ſei der höchſte Tribut, den ein Mann für ſeine That zahlen, das höchſte Zeugniß, das er für ſeine Ehrenhaftigkeit bringen könne. Aber dieſer alle innere Individualität verdeckenden Maske, dieſer zauberiſchen Formel des Duells gegenüber ſollte der einfache Satz allezeit unvergeſſen ſein, daß nicht einmal die Wahrhaftigkeit einer Behauptung, geſchweige die Wahrheit einer Meinung durch vergoſſenes Blut feſtgeſtellt werden kann. Ihre perſönliche Ehrenhaftigkeit mögen die Streitenden dadurch, daß ſie das eigene oder das fremde oder Beider Leben dafür einſetzen, vollgültig beweiſen; Nichts beweiſen ſie dadurch für den Werth ihres ſonſtigen Handelns, für die Wahrhaftigkeit ihrer Worte, für die Wahrheit ihrer Anſichten. Vieles, was die Menſchen einander beweiſen wollen, iſt ſchwer zu beweiſen; die Zeugniſſe, die Gründe, die Kraft der Erkenntniß ſelbſt ſind oft genug unzulänglich. Kein Wunder, daß man dann zu allerlei ſubjectiven und künſtlichen Mitteln greift, um den Gegner oder den zuſchauenden öffentlichen Geiſt dennoch zu überzeugen. Vielfach gilt die Wirklichkeit einer Thatſache, die Wahrheit einer Meinung, der

Werth einer Handlung dadurch als bezeugt, daß die Ehrenhaftigkeit ihres Urhebers außer Zweifel steht. Wenn aber diese Ehrenhaftigkeit selbst erst und nur durch die Kampfbereitschaft bezeugt wird, dann ist es, als ob der Blinde über Gesehenes, der Taube über Gehörtes Zeugniß ablegen soll. Heillose Ansichten werden nicht heilsam, irrende Behauptungen werden nicht wahr, niedrige Handlungen werden nicht edel, auch wenn ihr Urheber Blut dafür bietet oder fordert. „Blut ist ein besonderer Saft;“ aber er kann die Wahrheit weder verwischen noch enthüllen.*)

Die Alten kannten das Duell — den Privatkampf — nicht; sie fochten nur für das Vaterland und nicht für sich. Die Alten kannten freilich auch die Privatehre kaum, fast nur die, welche vom Staate kam, nur Bürgerehre; wenn wir aber demnach auf einem höheren Standpunkte stehen, auch für die Individuen und jede individuelle Tugend eine Ehre anerkennen, nun dann sollten wir sie um so weniger mit der materiellen Kraft, welche aller Individualität entbehrt und mit der edelsten nicht viel gemein hat, nicht in so nahe Verbindung bringen.

*) Jos. W. Nahlowsky in seiner energischen Schrift gegen das Duell (Leipzig 1864), insbesondere gegen den Zweikampf der Studenten: diese, „Deren Mission es ist, dereinst in höheren Berufskreisen, als Lehrer, Priester, Richter und Räthe der Krone zu wirken; Licht und Wahrheit, Recht und edlere Sitte zu verbreiten, sollten und müssen fortan ihre Hand rein erhalten von solchem blutigen Götzendienste, der leider schon manches edle, aber bethörte Opfer gefordert hat!“ Beherzigenswerth ist, was N. weiterhin S. 37 ff. über das Verhalten der öffentlichen Meinung und zu ihr bemerkt; nur sollte man überhaupt wenig über den Inhalt der öffentlichen Meinung streiten, sondern an der Aus- und Umbildung derselben arbeiten, wie der Verf. selbst es so innig und vollkräftig thut. An den obersten Stellen im Kriegsheer, bei den Lehrern der Hochschulen und in den hervorragenden öffentlichen Blättern fließen für unsere Frage die Quellen der öffentlichen Meinung; bald würden sie sich wirksam erweisen, wenn sie nicht vereinzelt, sondern stetig und gleichartig fließen wollten.

Wenn wir aber seit Menschengedenken bei allen Völkern, auch auf den höchsten Punkten der Cultur, dieselbe Schätzung der materiellen Kraft und des animalischen Muthes sehen, so daß die militärische Ehre allezeit die empfindlichste Stelle ihres Ehrgefühls war, so muß man bedenken, daß es sich hier wirklich um die Nationalehre handelt. Denn hier erreicht der Kampf, der Krieg, durchaus verschieden darin vom Duell, wirklich sein Ziel, die Ehre zu retten. Von der militärischen Kraft hängt die Selbstständigkeit der Nationen ab, und diese ist der erste und wichtigste Maßstab für den Werth und die Würde einer Nation als solche.*) — Aber auch der Krieg wird ja nur als als ein nothwendiges Uebel angesehen und in gebildeten Staaten möglichst vermieden; der Abscheu vor ihm und seiner Rohheit wäre sicherlich noch größer, wenn nicht „in jeder bedeutenden Kraft etwas so Bewältigendes läge, daß man ihre tyrannische Erscheinung vergißt, wenn sie vorüber ist, und nur die ideale Kraft und der Erfolg von ihr in Erinnerung bleibt."

Etwas hievon kommt allerdings auch dem Duell leider zu gute; aber während im Kriege für das Vaterland oft die heiligsten Saiten des Menschenherzens harmonisch erklingen, rührt und sprengt das Duell sie meist mit schreienden Dissonanzen gegen Kindes-, Gatten-, Vater-, Bürger- und Menschenpflicht überhaupt.

Ich darf die Besprechung des Duells nicht schließen, ohne eines auf den ersten Blick sehr begründeten Einwandes zu ge-

*) Darum hat es einen guten und schönen Sinn, wenn Fürst S. (in Rußland) nach allen hohen Orden als höchste Auszeichnung ein einfaches Kreuz erhält, wie es gemeinen Soldaten als Zeichen und Belohnung ihrer Tapferkeit verliehen wird, und die gleiche Anschauung tritt in den Stiftungsurkunden des älteren wie des neueren „eisernen Kreuzes" offen und leuchtend zu Tage.

denken, welcher von Wolffſohn dagegen erhoben iſt, daß meine Darſtellung in der erſten Auflage (wie auch in dieſer) den Zweikampf nur als Erfolg des Ehrenweſens anſieht.

Der Wahrheit zu Ehren muß ich die wichtigſte Stelle wörtlich hier anführen:

„Das Weſentliche, das ſich gegen die Folgerungen von Lazarus ſagen läßt, läuft auf keine Berichtigung, auf keine Ergänzung ſeiner durchweg ſcharfſinnigen umfaſſenden Entwicklung des Ehrbegriffs hinaus. Ich komme damit nur auf die Unvollſtändigkeit in der Betrachtung des Duells, die ſich auch bei ihm daraus ergiebt, daß er es in allen Punkten an den Ehrbegriff anknüpft, während man in denen mit ihm einverſtanden ſein muß, wo es ſich wirklich daran anknüpfen läßt. Er durfte immerhin „den höchſten, tragiſchen Erfolg des Ehrgefühls“ im Duell erblicken; aber ſein Abſehen von allem Andern, wovon das Duell auch die höchſte tragiſche Spitze iſt, zeigt, daß auch er in der ganzen Frage nur den Beleidigten, nicht den Beleidigenden, nur die unmittelbare, nicht die mittelbare Veranlaſſung zum Zweikampf vor Augen hat. Das nenne ich eben nur eine theilweiſe Anſchauung der Sache. Die Nöthigung zum Duell aber iſt nicht blos auf die Conſequenzen, ſondern auch auf die Motive der Beleidigung zurückzuführen. Ehe der Beleidigte in die Nothwendigkeit kommt, ſein Leben einzuſetzen, hat ſie der Beleidiger ſchon empfunden, der die Folgen ſeiner Handlung doch vorausſehen muß. Angenommen ſelbſt, Ehre ſei das Einzige, wofür es der Beleidigte einſetzt, wer kann daſſelbe vom Beleidiger behaupten? Ich werde alle Gründe des Haſſes oder des Zornes nicht aufzählen, der zur Beleidigung drängt; genug, daß ich nicht zu beweiſen brauche, gekränkte Ehre ſei nicht der einzige, nicht einmal der überwiegende Grund.

Sollte nun auch das Duell in seiner Ausführung immer als eine Ehrensache zu betrachten sein, wenn es in seinen Beweggründen nicht immer eine solche ist, so kann Ehre nicht mehr für die allgemeinmenschliche Bedingung dieser Sitte genommen werden, so ist eine andere Begründung derselben in der Menschennatur, ein anderer Zusammenhang mit dieser in all den wechselnden Formen des Duelles zu suchen. Welches höchste Interesse wird gewahrt, wo der Conflict zwischen Persönlichkeiten oder Genossenschaften zum Kampfe treibt? Der Lebensinhalt, das „Gut." Ob das nun Macht, Ehre, Liebe, Glauben, Wissen — es ist die materielle oder moralische Fülle des Lebens. Die Ehre ein höheres Gut nennen als das Leben, ist eine Redensart, in welcher Gut wie Leben falsch verstanden ist. Abstract genommen, kann die Ehre kein Gut sein, weil nur das ein Gut ist, was dem Leben Inhalt giebt; in realer Verwerthung aber wird die Ehre nur dadurch zum Gut, daß sie Leben ist. Welcher Kampf hiernach vor der Vernunft bestehen kann, ist leicht zu entscheiden: der, wo man das Leben wagt, nicht, wo man es preisgiebt. Und blicken wir auf das sittliche Moment des Kampfes, auf den Muth, das Höchste einzusetzen, auf den sich die männliche Ehre im Krieg wie im Duell stützt, so bleibt ebenso wenig ungewiß, welcher Muth vor der Sittlichkeit besteht: der den Tod, nicht der das Leben verachtet. Das ist der Unterschied zwischen dem Krieger und dem Duellanten. Leider verwechselt man beides und nimmt die Lebensverachtung im Duell für eine Bürgschaft jenes Muthes, der in der Todesverachtung liegt. Auf dieser Verwechselung beruhen noch jetzt die Standesgebote des Duells."

Es ist wahr, daß Ehre nicht zugleich die mittelbare Ursache, nicht der letzte Grund jeden Duells namentlich auf Seiten des Beleidigers ist. „Zorn und Haß", aber auch

die Neigung zum Raufen, die für die freieren Stände gewiſſer Zeiten und Völker charakteriſtiſch iſt,*) und gemeine Geſinnung als: Luſtgier, Neid und Mißgunſt eines beſtehenden Glückes können die Urſachen der Beleidigung ſein. Allein indem weder der Beleidiger noch auch der Beleidigte zum meuchleriſchen Degen oder der Piſtole oder zu irgend einer moraliſch tödtlichen Waffe greift, ſondern zu einer Beleidigung, auf welche eine Forderung — nach der beſtehenden Sitte — folgen muß, wird die Ehre allein zur Zielſcheibe des Handelns im Beleidiger und zum Quellpunkt des Handelns im Beleidigten. Auch dann ſogar, wenn der Beleidigte es ſehr wohl weiß, daß es nicht auf Verletzung ſeiner Ehre abgeſehen war, ſondern ganz andere Motive im Hintergrunde ſtanden (Eiferſucht, Neid, Mißgunſt, Habſucht oder Raufluſt), ſo will und kann er doch gegen nichts Anderes, als gegen den Angriff auf ſeine Ehre oder deſſen, für den er eintritt, kämpfen.

---

*) Auch die Carikaturen bei Shakeſpeare ſchildern deutlich. In „Romeo und Julie“ ſagt Mercutio zu Benvolio:

„Du biſt mir ſo ein Zeiſig, der, ſobald er die Schwelle eines Wirthshauſes betritt, mit dem Degen auf den Tiſch ſchlägt und ausruft: Gebe Gott, daß ich dich nicht nöthig habe! und wenn ihm das zweite Glas im Kopfe ſpukt, ſo zieht er gegen den Kellner, wo er es freilich nicht nöthig hätte. . . . .

Ei, wenn es Euer zwei gäbe, ſo hätten wir bald gar Keinen; ſie brächten ſich untereinander um. Du! wahrhaftig Du zankſt mit Einem, weil er ein Haar mehr oder weniger im Barte hat, wie du. Du zankſt mit Einem, der Nüſſe knackt, aus keinem anderen Grunde, als weil du nußbraune Augen haſt. Dein Kopf iſt ſo voll Zänkereien, wie ein Ei voll Dotter, und doch iſt dir dein Kopf für dein Zanken ſchon dotterweich geſchlagen. Du haſt mit Einem angebunden, der auf der Straße huſtete, weil er deinen Hund aufgeweckt, der in der Sonne ſchlief. Haſt du nicht mit einem Schneider Händel gehabt, weil er ſein neues Wamms vor Oſtern trug? Mit einem Anderen, weil er neue Schuhe mit einem alten Bande zuſchnürte? Und doch willſt du mich über Zänkereien hofmeiſtern.

Benvolio: Ja, wenn ich ſo leicht zankte wie du, ſo würde Niemand eine Leibrente auf meinen Kopf nur für anderthalb Stunden kaufen wollen . . .

Um erworbene Güter oder ihre Erwerbung zu ſchützen, fordert man nicht und ſchlägt man ſich nicht; indem der Beleidigte die Geſinnung des Beleidigers zwar durchſchaut, indem er erkennt, daß dieſer auf Anderes als auf ſeine Ehre abgeſehen hatte, und dennoch auf die Tendenz der Beleidigung eingeht, nämlich ihr eine „Forderung“ entgegen zu ſetzen, werden alle anderen Elemente mit einem Schlage ausgeſchieden und es bleibt Nichts als ein „Ehrenhandel“. Ohne dieſe Einmiſchung des Ehrgefühls, das, ſo wie es ſich einmiſcht, auch das Uebergewicht erlangt, würde alles Andere eher als ein Zweikampf erfolgen; welcherlei Gemüthsbewegungen alſo auch vor und hinter dieſem liegen mögen, bei ſeinem Urſprung, an dieſer beſtimmten Stelle der inneren Willensgeſtaltung ſteht allein das Ehrgefühl.

Oft genug mögen die Motive des Zorns, des Treubruchs, der Luſtgier und anderer Leidenſchaft ganz unverdient die Ehre genießen, durch die Forderung, die ſie veranlaſſen, ihre gemeine, kriechende, häßliche Raupengeſtalt abzuſtreifen und als Schmetterlinge einer „Ehrenſache“ frei und offen die Schwingen zu regen;*) aber die öffentliche Meinung geſteht ihnen dieſe Metamorphoſe um deswillen zu, weil der Beleidiger das Gleiche wagt wie der Beleidigte, und zwar ſein Leben.

So iſt es denn immer wieder die Bereitwilligkeit, was ſage ich? gilt doch das Gleiche ſogar, wenn es ſehr wider Willen und mit ſchlotternden Knieen geſchieht; ſo iſt es denn die bloße Thatſächlichkeit, daß beide Kämpfenden den gleichen und den höchſten Einſatz bieten, wodurch ſie den ganzen Handel, wie trüben Urſprungs er auch ſei, mit dem Schimmer der Ehre umglänzen. Das iſt die oben erkannte, nivellirende, alle

*) Ich erinnere an das Duell zwiſchen dem Secretär und Leonhard in Hebbel's „Maria Magdalena“, die uns ſpäter noch beſchäftigen wird. Die kurze Entwicklung der Kataſtrophe iſt faſt in jedem Worte lehrreich.

ſittlichen Unterſchiede, alle Verſchiedenheit der ſittlichen Werthe der Handlungen und der Charaktere verhüllende Macht im Zweikampf. In einem der Edelſten z. B. dem Secretär tritt einer der Niedrigſten, Leonhard, auf den Kampfplatz; indem Jener dieſen zwingt, beſſer geſagt, indem er ihm geſtattet mit ihm zu kämpfen, „läßt er ihn eine halbe Stunde lang für ſeines gleichen gelten.“ Was auch den Streit erregt, wie verſchieden die ſittliche Würde der Streitenden, der Werth ihrer Kraft und Geſinnung, die zu den Waffen treibt: der Zaubermantel der Ehre hebt beide auf den gleichen Standort, weil ſie den gleichſeitigen Kampf beſtehen. Ein täuſchender und trügeriſcher Glanz umſpielt bewußt oder unbewußt noch immer den Zweikampf, weil er thatſächlich den Geſunkenen emporhebt; eine hellere Zukunft wird einſehen, daß er zugleich den Hohen erniedrigt, eben deshalb, weil er den Niedrigen erhöht.

Noch aber ſcheint man auf's Duell einen poſitiven Werth legen zu dürfen, weil es ein erhaltendes und ſchärfendes Mittel für das feinere Ehrenweſen innerhalb der Geſellſchaft ausmacht; man ſcheint es innerhalb des Officierſtandes (und bei einem Volksheer innerhalb der gebildeten Kreiſe überhaupt) mit beſonderer Rückſicht auf den Krieg, d. h. auf die Wehrhaftigkeit der Nation hochhalten zu müſſen; daß man aber ihm ſelbſt die Analogie mit dem Kriege als Schutz oder Vorzug anrechnen will, erſcheint mir durchaus unzuläſſig. Der Krieg, wie ſehr er immer als irrationell, ungerecht, als ein nothwendiges oder wenigſtens hiſtoriſches Uebel angeſehen werden mag, bildet von ethiſchem Geſichtspunkte aus doch zugleich eine Schule, eine harte und gefahrvolle, aber vorzügliche Schule der Hingebung des Einzelnen an die Geſammtheit. Selbſt beim ſchlimmſten Ausgang kann der Krieg an den Gliedern des eigenen Volkes ethiſche Erfolge erzielen, welche die

Verluſte nach außen aufwiegen. Das volle Gegentheil jener Hingebung an die Geſammtheit, jener mit dem Leben einſtehenden Sorge für das Allgemeine, findet aber im Duell ſtatt, in welchem Einer ſein und ſeines Gegners Leben nur wie ein perſönliches Sondergut betrachtet, über welches ihm die auch von der Sittlichkeit unbeſchränkte Verfügung zuſtehe.

Der Verf. der obengedachten „philoſophiſchen Abhandlung über den Zweikampf" meint: „Dieſer immer lebendige Nationalſinn (für Tapferkeit und Unerſchrockenheit) iſt es nun, welcher uns Bürger unwillkürlich in das Intereſſe eines Zweikampfs hineinzieht und uns, oft ohne ſelbſt des raſch entwickelten verrätheriſchen Ausdrucks unſerer Mienen und Geberden Meiſter zu werden, zwingt, nach Beſchaffenheit der Umſtände mitleidig, ſpöttiſch oder verächtlich Jeden zu belächeln, der einer Herausforderung keine Folge geleiſtet hat. Kein Gegner des Zweikampfes kann über dieſe Erfahrung in Ungewißheit ſein, ſobald u. ſ. w."

Ich kann die pſychologiſche Wahrheit und die Folgen dieſer Thatſache nicht beſtreiten; aber bevor man den gymnaſtiſchen oder nationalpädagogiſchen Werth des Zweikampfs darauf gründet, muß man ſich mit ernſtem Bedacht den Unterſchied vergegenwärtigen, ob das Duell überhaupt als Sitte nicht exiſtirt und die Beleidigung ein ſolches deshalb nicht zur Folge hat, oder ob Jemand einen rite angetragenen Zweikampf ablehnt. Alle Argumente, welche, wie die meiſten der gedachten Abhandlung, nur von der heutigen Ablehnung einer Herausforderung hergenommen ſind, verlieren beträchtlich an Gewicht, ſobald man ſich vorſtellt, daß der Zweikampf überhaupt abgeſchafft oder nicht eingeführt wäre.

Als Deutſchland politiſch ohnmächtig, als der Glanz der Nation unter den Völkern erloſchen war, da mochte es

eine erhabene Aufgabe dünken, mit allen Mitteln die Jünglinge zu Helden auszubilden, in den Männern Muth und Entschlossenheit zu verbreiten und sich mit der Kraft der Einzelnen über die Schwäche des Ganzen hinwegzutäuschen oder hinüberzuträumen.

Heute steht die Macht des deutschen Volkes unbestritten da, das Bewußtsein und der Stolz desselben ist unter seinen Bürgern weit verbreitet und so reizbar, daß die allgemeine Wehrhaftigkeit und der allgemeine Waffendienst vollkommen ausreicht, um auch aus den Jüngern der Wissenschaft, aus den Söhnen des Adels und vollends aus den Officieren nur allezeit tapfere, muthige Streiter für das Vaterland in einer Stunde der Gefahr erwarten zu können. Aller künstlichen, aller historisch veralteten und ethisch zweideutigen Mittel kann der neue Geist der Nation in ihrer neuen Lebensform getrost entrathen; der erleuchtete Sinn und das gesunde Herz des Volkes sind der feste Schild für die Ehre des Vaterlandes.

Wir haben hier den Punkt berührt, wo die Ehre des Individuums zugleich zur National- und Staatsehre wird, nicht blos bei dem König und Feldherrn, sondern auch bei jedem einzelnen Krieger. Vor dieser aber entwickelt sich schon aus der individuellen die Familien- und Stammesehre, Gewerbs-, Künstler- und Standesehre. In allen diesen Verhältnissen bezieht sich das Selbstgefühl nicht auf das eigene Selbst nach seinem individuellen Inhalt, seiner Bildung, Leistung und Stellung, sondern es faßt sich als ein Glied einer dieser Gesammtheiten auf, seine Ehre ist die der Gesammtheit und umgekehrt. Es liegt ein so eigenthümlicher Reiz und Genuß in diesem Bewußtsein, zu einer Gesammtheit zu gehören, an

sie seine Persönlichkeit hinzugeben, um diese dadurch erweitert, mit einem größeren und namentlich bestimmten Inhalt erfüllt zu sehen, daß fast alle Menschen das Bewußtsein der individuellen persönlichen Selbstständigkeit dafür gern opfern oder ihr unterordnen.*) Nicht blos der Stolz des Soldaten auf seinen königlichen und des Geistlichen auf seinen kirchlichen Rock, sondern auch der Künstlerhut, die Corpsmütze und das Verbindungsband, der Sammtrock und die Kanonenstiefel und alle Gewerbsabzeichen sind die Zeugen, daß man lieber in zünftiger Allgemeinheit als in persönlicher Selbstständigkeit sich präsentirt. Selbst Bediente in Privathäusern machen selten Gebrauch von der etwaigen Erlaubniß, statt einer Livrée einen beliebigen Rock zu tragen. Daß Domestiquen überhaupt den höheren Rang, welchen ihre Herrschaft im Vergleich mit Anderen in der Gesellschaft einnimmt, zugleich als ihre eigene Ehre auf sich selbst beziehen, hat seinen zureichenden Grund in dem persönlichen Ehrgefühl, weil naturgemäß der Rang des Bedienten in seiner Zunft nach dem Maße der Vornehmheit seiner Herrschaft sich richtet.

Aber auch jede besondere und vorübergehende Auszeichnung und öffentliche Verehrung, die seinem Herrn widerfährt, wird der Diener als einen Zutrag zu seiner eigenen Ehre empfinden; er fühlt, besonders, wenn er im Hause heimisch und eingelebt ist, sich als ein Glied in der Einheit desselben, hat an allen seinen Schicksalen, besonders in Bezug auf den Ehrenpunkt, so innige Theilnahme, als kaum andere, selbst natürliche Bande ihm einflößen.**) Gewiß darf man bei

*) Dies ist einer der wesentlichsten national-psychologischen Gründe der ständischen Gliederung jedes Volks.

**) Ein prächtiges Beispiel hiefür aus W. Alexis „Hosen des Herrn von Bredow" hieher zu setzen, können wir uns nicht versagen:

einem treuen Bedienten es eher wagen, ſeine perſönliche Ehre in irgend einer Weiſe anzugreifen, als die ſeiner Herrſchaft. Und von jeder humanen Herrſchaft kann man es fordern, daß ſie wie für das Wohlſein, ſo auch beſonders für die Ehrenſachen ihrer Untergebenen Intereſſe und Mitgefühl haben ſolle.

Unter den Bauern auf dem Lande begründet es öffentlich und darum auch im Gemüthe des Einzelnen einen wahrhaften Genuß von Ehre, zu einer großen und ausgebreiteten Familie zu gehören. Aber ſelbſt in Städten wird der Einzelnſtehende, Fremde, wenn nicht mit Verachtung, ſo doch mit Gleichgiltigkeit angeſehen, ſobald nicht beſondere perſönliche Vorzüge ihm einen eigenen Werth beilegen. Jeder Angehörige einer Familie, wenn er ſich ihrer würdig beweiſt, genießt der Achtung und Ehre, die Einige in ihr ſich durch Geiſt oder Charakter, Kunſt oder Reichthum erworben haben. Auch der Werth der Nationen wird an den Größen der Männer und Charaktere, welche ſie hervorgebracht, gemeſſen, und jeder Einzelne wird geſchätzt nach der Nation, welcher er angehört. Jeder alſo betrachtet ſich und wird betrachtet, außer ſeiner eigenen

---

Dem Junker von Hohen-Ziatz ſind vom fahrenden Krämer ein Paar glänzende Pluderhoſen vorgelegt und zu Kauf geboten, die zur Zeit noch eine Seltenheit waren und nur erſt von den höchſten Herrſchaften des Landes getragen wurden; die Dienſtmannen ſtehen ſtaunend umher: „Wär's doch für ganz Hohen-Ziatz eine Ehre, ſo dachte der Maier, ſo dachte der Knecht. Und der unterſte leibeigene, wendiſche Mann, der mit den Schweinen unter einem Dache verkehrte, der nie ſich unterſtehen durfte, mit ſeinen Baſtſchuhen über die Schwelle zu treten, wo die Herrſchaft ſaß, er dachte ſo. Er hätte ſich auch freuen müſſen, und er hätte ſich gefreut, wenn das hübſche Ziehkind von Hohen-Ziatz das Leibſtück gewann. Was hatte er vom Junker? der ſah ihn nicht an, wenn er aufs Roß ſtieg. Einmal, als er nicht ſchnell genug bei Seite ſprang, hatte er ihm mit der Gerte einen Riß gegeben, der durch die Schwielenhaut drang, und viel fehlte nicht, hätte er ihn übergeritten; aber der Junker gehörte doch zum Haus. Des Hauſes Ehre war auch des armen Leibeigenen Ehre. Eigene hat er nicht."

Persönlichkeit, nach dem Charakter und der Würde der Einheit, zu welcher er mit Anderen gehört. Der gemüthvolle Hebel erzählt fast 50 Jahre später, wie er als Knabe am Sarge seiner Mutter gestanden, und fügt hinzu: „Die Liebe vieler Menschen, die an ihrem Grabe weinten und in der Ferne sie ehrten, ist mein bestes Erbtheil geworden und ich bin wohl dabei gefahren.“ (Biogr. z. d. sämmtlichen Werken S. X.) Die Ehre seiner Angehörigen zu besitzen und zu genießen, ist Glück, das unschuldigste und in den Folgen fruchtbarste Glück eines reinen Gemüthes; aber auch, wie alles Glück, nicht ohne Gefahr und Verantwortung.

Und scharf und unentrinnbar wird der Stachel der verletzten oder verlorenen Ehre von jedem Gliede der Gemeinschaft empfunden; von dem Edelsten und Ehrenhaftesten gerade am meisten. Wer im Gespräch oder auch nur in der eigenen Erinnerung eine Generation, eine Linie, eine Person in seiner Familie scheu zu übergehen Ursache hat, fühlt die unüberwindliche Gewalt des inneren Zusammenhangs.

Wer es liebt die Fülle und Tiefe, die Feinheit und Gewalt des menschlichen Gemüths zu beobachten, der wird einen dankbaren Stoff in der Beobachtung der mannigfaltigen und zarten Unterschiede finden, die sich in der Theilnahme an und besonders in der Sorge um die Ehre der Angehörigen offenbart; des Mannes um sein ganzes Haus, des Weibes um den Mann, des Bruders um die Schwester. Wie innig ist die Gegenseitigkeit in der Lust der Ehre und der Last der Schande für die ganze Verzweigung einer Familie; aber wie fein und zart sind dennoch die Kräfte verschieden, wie ungleichartig sind die Mächte, die in den Gemüthern wirken! Nicht blos die Abstände der Familienglieder, nicht blos die Richtung auf- und abwärts bilden eine Verschiedenheit des

Grades, sondern die feineren Unterschiede der Gegenseitigkeit bilden auch eine verschiedene Art der in der Ehre gegebenen Zusammenschließung Aller. Anders ist der Vater um seine eigene, um seiner Tochter und seines Sohnes Ehre bekümmert; ungleich verhalten sich Schwester und Bruder zu einander u. s. w.

Und neben den Banden des Blutes, der Nothwendigkeit stehen die der Freiheit; auch die Freundschaft, die Genossenschaft, die Kameradschaft kann mannigfaltige Stufen der innersten Ehrengemeinschaft begründen.

Und dies ist der tiefste Zug in aller Menschennatur, daß Jeder, zwar einerseits nach Selbstheit und Selbstständigkeit ringend, doch andererseits nach Zusammenschließung und Einheit mit Anderen dürstet, sich hier aus der Masse emporarbeitet zur Eigenthümlichkeit und Besonderheit, um sich dort wieder mit ihr hinzugeben an diese oder jene Gesammtheit und geschlossene Einheit; der Mensch sucht in und für sich selber Kraft und Befriedigung, aber er findet sie immer wieder nur in einer Gemeinschaft; Jeder trennt sich von dem Boden, darauf er gewachsen, mehr oder weniger ab, aber er kehrt wieder zurück oder sucht einen neuen, darin er festwurzelt, welcher weiter und breiter ist. Das weiteste und zugleich festeste Band ist aber nach aller Erfahrung das der Nationalität, also auch der Nationalehre.

Doch auch hier findet das Gemüth des Menschen in seinem Ringen nach Einigung die letzte Befriedigung noch nicht; schon Kunst und Wissenschaft machen sich frei von den Fesseln der Nationalität und schließen die Geister in noch größeren Kreisen zusammen, obgleich dieselben sich selten ganz von dem Boden der Heimath lösen. Aber die Verbindung der Menschen durch die Religion durchbricht die Schranken der Nationen auf eine sieghafte Weise, ebenso die eines Welt-

theils, als einer einigen Civilsationsgesammtheit; so giebt es eine Ehre des Christen, Juden, Muselmans und Buddhisten, abgesehen von Stand, Land und Nation, und die Ehre eines Europäers, Amerikaners. — Die größte aber und letzte Verbindung ist die aller Menschen, und die höchste Ehre die Ehre der Menschheit. So sagt man auch von den besten und größten Thaten, daß sie zur Ehre der Menschheit vollbracht sind; man eignet sie nicht den einzelnen Nationen oder Religionen, sondern der gesammten Menschheit zu, um dieser und den Thaten zugleich die höchste Ehre zu geben. Hier ist die Beziehung allerdings nicht mehr eine factische, äußerliche Verbindung, sondern die geforderte geistige und sittliche Einheit der Menschen, die Einheit des Begriffs des Menschen oder der Menschheit überhaupt, welchem durch jede wahrhaft menschliche That, ohne Rücksicht auf alle Besonderheit der Interessen, ein Genüge geschieht, Ehre angethan wird. Und so wird denn auch im umgekehrten Falle die schlechteste und niedrigste That als eine die Ehre der Menschheit (aller Menschen) verletzende betrachtet, weil sie eben dem Begriff der Menschheit (des Menschenthums) zuwider ist. — Indem dieser Begriff: Ehre der Menschheit, ganz allgemein und jede Besonderheit aufhebend erscheint, schließt sich damit der Kreis, denn sie ist, weil für Alle in gleicher Weise und für jeden Einzelnen dieselbe, wiederum die höchste Ehre des Einzelnen, als Menschen.

Und eben dieses Ende, die Ehre des Menschen als Menschen, ist zugleich der Anfang gewesen, der Grund jedes Anfangs irgend einer Ehre überhaupt; wo sie fehlt, kann von Ehre nicht geredet werden. Dies ist die wunderbare und eben darin heilige Natur des Menschen, daß er auf der untersten Stufe seines Daseins und seiner Entwicklung schon Mensch ist und sein muß, um zur Entfaltung nur gelangen

zu können, und daß er auf der höchsten wiederum nur Mensch sein kann und soll: Mensch zu sein ist das Niedrigste, was man von Jedem fordern, das Höchste, was Einer leisten kann, die geringste Ehre, die er ansprechen, die höchste, die er erringen kann. — Um jedes Menschen Haupt legt die Ehre ihre Krone; aber sie ist von unzähligen concentrischen Kreisen gebildet, von der Enge des einzelnen Ichs bis zur Weite der Menschheit; in des Menschen Wahl ist es gegeben, wie weit er die Ehre seines Handelns an Werth ausdehnen will; er kann sich allein, aber auch Familie und Stadt, Land und Stand, Nation und Religion, er kann der Menschheit zur Ehre dienen und ihre Kronen tragen.

In allen diesen Formen und Weisen der Ehre ist mein Selbstgefühl nicht blos subjectiv erweitert, indem Andere außer mir selbst mich denken und schätzen, sondern auch objectiv, indem nicht blos mein individuelles Selbst, sondern zugleich die Gesammtheit, zu welcher ich gehöre, in mir geschätzt und geehrt wird. Dies verdient noch etwas weiter ausgeführt zu werden.

Außer den bisher betrachteten giebt es noch eine andere, höhere Form der objectiven Erweiterung der Persönlichkeit, welche zugleich die höchste Stufe der Ehre ist. Während in allen bisherigen der Einzelne seine Persönlichkeit nur in so fern erweitert, als er die der Gesammtheit repräsentirt, abspiegelt, daran Theil nimmt: ist die höchste Stufe, daß er die Ehre der Gesammtheit selbst bildet, schafft, daß er den Werth derselben in sich selber wirklich trägt oder trug, und sie vielmehr daran Theil nehmen läßt. Die Ehre des Standes, der Familie u. s. w. erbt der Einzelne oder erwirbt sie höchstens; durch sein eigenes Thun tritt er die Erbschaft, den Besitz des Charakters und der Vorzüge der Gemeinschaft an: die wahr-

haft objective Ehre aber *schafft* der Einzelne sich, indem *er* der Gesammtheit den Charakter und die Vorzüge erst selbst verleiht. Das Streben nach dieser Ehre geht dahin, nicht *blos von* den Anderen und *durch sie*, sondern *in* den Anderen geachtet zu sein; der Mensch will seine Gedanken und Thaten nicht blos selbst denken und vollbringen, sondern auch Andere sollen sie denken und thun, so daß zu seinem Selbstgefühl nicht blos sein eigenes Leben und Wirken, sondern auch das der Anderen gehört; nicht Abbild der Gesammtheit, sondern Vorbild will er sein. Wenn Andere, was sie thun, durch mich und nach mir thun, dann thu' ich es in ihnen und durch sie; sie sind mit diesem Thun Theile *meines* Selbst, meiner durch sie erweiterten Persönlichkeit.

Hierher gehören vor Allem alle *Stifter* von Gemeinschaften, in wie fern sie die Idee und die Richtung derselben in sich getragen und beabsichtigt haben; so will auch der Lehrer nicht blos *von* den Schülern, sondern *in ihnen* geehrt sein; sein Selbstgefühl umspannt den Kreis der von ihm belehrten Schüler, denn er denkt und *fühlt sich in ihnen*, in so fern sie die von ihm empfangenen Gedanken denken. So will ein König *in seinem* Volke (nicht blos von ihm), ein Plato, ein Brutus, ein Shakespear und Lessing in seiner Nation leben und geehrt sein, so ein Feldherr in seinem Heere.

Dies ist nichts Anderes als Ehrgefühl, beruht sicherlich mit ihm auf Einem Grunde, ist aber freilich gänzlich verschieden von jenem bloßen „sich in Anderen erkennen;" denn nicht das Urtheil und die Anerkennung des Anderen über seine Thaten, sondern dessen Nachahmung, Aneignung und Wiederholung derselben erstrebt er; seine eigene objective Persönlichkeit soll nicht blos vielfach beurtheilt (also subjectiv erweitert), sondern verdoppelt und vervielfacht werden in der nachahmen-

den, gleichſtrebenden Perſönlichkeit der Andern. Nicht der Ruf, ſondern die That, nicht das Lob, ſondern das Werk, nicht die Schätzung, ſondern der Schatz des Gedankens ſoll ſich mehren in Anderen durch ihn. Dies iſt kaum verſchieden von der objectiven Darſtellung und Hineinbildung der eigenen Perſönlichkeit in Kunſt- und andere Werke, welche die Ehre des Meiſters ſind; nur daß dieſe ſelbſt ihre Bedeutung erſt wieder darin haben, in andern Perſonen Bilder, Gedanken und Thaten zu wecken, denn dies iſt der eigentliche Erfolg und das Ziel ihrer Schöpfung, ſo daß ſie im Grunde nur Mittel ſind zur Erfüllung des objectiven Ehrgefühls.

Mit dieſem kann natürlich und wird oft das Streben nach ſubjectiver Ehre, nach innerer und äußerer Anerkennung gleichzeitig und verbunden ſein; am reinſten aber und erhabenſten ſteht diejenige Perſönlichkeit da, welche mit ihrer That- und Schöpfungskraft ſich Anderen mittheilt, nicht um zu empfangen, ſondern nur um zu geben, nicht ein günſtiges Urtheil für ſich, ſondern nur einen günſtigen Boden für die Sache zu bereiten, Anerkennung und thätige Theilnahme nicht für ſich, ſondern für die Idee, in deren Dienſt ſie ſchafft und ſtrebt, zu erzielen. Nur in dieſem Sinne kann auch von der „Ehre Gottes“ die Rede ſein.

Aus der Ehre in dieſem erhabenſten Sinne gehen alle großen Thaten hervor, welche die Entwicklung und den Fortſchritt ganzer Nationen erzeugen, aber ſie hängt mit den früheren Stufen der Ehre aufs Innigſte zuſammen. Denn der, wenn auch oft unbewußte, Grundgedanke der Ehre: daß ein Anderer, indem er ſeine eigene Perſönlichkeit, ſein Selbſt, d. h. ſeinen Lebensinhalt, den Kreis ſeiner Vorſtellungen im Bewußtſein erfaßt, mich, meine Thaten und Gedanken, mitdenken muß, — dieſer Gedanke giebt dem ſo Geehrten den

Impuls, nicht nur für sich, sondern auch für die Anderen zu denken und zu handeln; der Gedanke und die That, die ich in der Seele des Anderen zu sein wünsche, soll auch sein Eigenthum werden; was die That meiner Seele ist, soll in des Anderen Seele sich bethätigen, was meine Kraft erzeugt hat, soll in ihm zur Kraft werden, mein Werk soll in ihm wirken. Der Geehrte ist durch sein Selbstgefühl, das er im Anderen hat, mit ihm Eins. Daher wirkt ein Mann von höchstem Selbstgefühl, von hoher reiner Ehrliebe für die Gesammtheit, denn mit und durch seine That wird er mit ihr Eins und will es werden. Wenn er so gewirkt hat, ist er ja eben nicht mehr dieser Eine, Einzelne, sondern er ist der Vor-, Aus- und Abdruck (Protoplast) der Gesammtheit, ein Haupt zu den Gliedern. Sein Bewußtsein und sein Streben ist dann und deshalb auch nicht mehr das eines Einzelnen, sondern das Bewußtsein und das Streben der Gesammtheit, das sich nur in ihm erfüllt und bethätigt. So ist z. B. Lessing nicht dieser einzelne Mann, sondern der Mann der deutschen Nation, die deutsche Nation ist in ihm Ein Mann. Jeder Deutsche hat in seinem Selbstbewußtsein (wenn er eines hat) den Lessing als einen Theil seines Selbst, d. h. seines Vorstellungskreises (in seiner Bildung, seinem Glauben, seiner Sprache ꝛc.), ohne daß er sich dessen bewußt zu sein braucht, daß dieser Theil seines Selbstbewußtseins dem Lessing angehört. — Daher ist das Selbstgefühl eines solchen Mannes so erhaben und gewaltig, weil er weiß, daß er in seinem Selbst nicht nur sich, d. i. sein Ich, sondern die ganze Nation fühlt und denkt, in welcher er lebt und welche in ihm lebt, und dies eben dadurch, daß sein Denken und Thun nicht für ihn selbst, sondern für die Nation ist.

Da gehen jetzt Hunderte an mir vorüber, indeß ich über

eine Wahrheit nachdenke; mein Denken ist unabhängig von ihrem, aber auch ihres von dem meinigen. Aber eine Zeit wird kommen, andere Hunderte werden hier vorübergehen und der Inhalt ihres Denkens oder die Form desselben wird von dem abhängig sein, was ich jetzt denke. Also weil, was er denkt und fühlt, nicht blos von ihm selbst gedacht und gefühlt wird, sondern dann auch von der Nation gedacht und gefühlt werden wird, so ist es eben die Nation, die in ihm denkt und fühlt. Schon theoretische Meinungen, Fortschritte des Wissens, Regungen des Gefühls und Formen der Stimmung werden nicht für den Einzelnen, sondern für die Gesammtheit gefunden. Vollends nun, wenn es um Gedanken sich handelt, um Gesinnungen und Ueberzeugungen, um Acte des Wollens von solcher Art, daß sie zu einer gemeinsamen That führen sollen, um Gedanken und Willensacte also, welche weder in der Schätzung noch im Erfolge einen individuellen Charakter haben, um innere Processe, welche ihrer Natur nach gar nicht für den Einzelnen, sondern nur für das Volk vollzogen werden, da können wir sagen, daß es der Gesammtgeist ist, der in dem Führer wirkt, in diesem nur seine That beginnt, um sie dann in den breiten Massen lebendig zu vollenden und verwirklichen.

Jeder große Denker und Lehrer, Staatsmann oder Künstler lebt so in seiner Nation, denn seine Gedanken und Thaten werden Gedanken und Thaten der Nation und jeder Einzelne aus ihr denkt in jenen Gedanken wiederum einen Theil von ihm, dem Denker, Dichter und Staatsmann. Hier sind die That und der Lohn in Eins gegeben: wer sich in der Gesammtheit objectivirt, indem er für sie denkt und wirkt, den denkt die Gesammtheit und jeder Einzelne in sich, und das ist die höchste Stufe der Ehre.

Dem Fürſten iſt die Stelle gegeben, in ſich ſelber eine Nation zu ſein, d. h. ſeine Perſönlichkeit zu ihr zu erweitern, ſein eigenes inneres Leben mit Werken zu erfüllen, welche das Leben der ganzen Nation umfaſſen, nicht blos metaphoriſch ab-, ſondern ſchöpferiſch vorbildend; und jener König von Frankreich hätte Recht, wenn er oder durch ihn der Staat das leiſtet, was er leiſten kann, wenn er wirklich die geſammte Lebenskraft des Staates in Bewegung ſetzt, und wenn er — es nicht ſagt. Luther iſt — mindeſtens zu ſeiner Zeit — die proteſtantiſche Kirche; aber er iſt es nicht mehr, wenn er es ſein will, wenn er von ſich ausſagt, er ſei es; kurz: wenn er die proteſtantiſche Kirche zu ſeinem Selbſt rechnet und nicht vielmehr dieſes der proteſtantiſchen Kirche hingiebt. Luther kann die Kirche, aber die Kirche nicht Luther ſein; ſo ſoll ein König der Staat, aber ein Staat nicht der König ſein. — Von dieſer Umkehrung hängt die Entſcheidung ab über die tiefſte ſittliche Lebensfrage; hier berühren ſich die weiten Extreme der in größter Hingebung vollendeten höchſten Sittlichkeit, und der raffinirten Unſittlichkeit in umfaſſender Selbſtſucht. Hier fallen die Würfel nicht blos über königliche Charaktere, ſondern über die Geſchicke der Nationen. Hier iſt das untrügliche Kennzeichen der wahren oder falſchen Apoſtel, der patriotiſchen Helden und der ſelbſtſüchtigen Eroberer, mit Einem Worte derer, welche durch ſich die Nation, und derer, welche durch die Nation ſich ſelbſt erheben wollen.

Dieſe letzte und höchſte Stufe der Ehre führt in unſerer Betrachtung wie im Leben zum Ruhm. Er iſt ſeinem Weſen nach nichts Anderes als Ehre, d. h. in dem Sinne, wie wir ſie aufgefaßt haben, als Erweiterung des eigenen Selbſtgefühls in Andern. Denn von dem Benehmen und Handeln des An-

dern gegen uns, worauf bei der gewöhnlichen Ansicht von Ehre das meiste Gewicht gelegt wird, kann beim Ruhm eigentlich keine Rede sein. Gerade in Bezug auf den Ruhm fehlt deshalb alle psychologische Erklärung, wenn die der Ehre ungenügend war.

Die Ehre und der Ruhm unterscheiden sich aber zunächst durch den Umfang der Personen, bei denen man sie sucht. Letzterer will nicht blos den Kreis des Umgangs und der Bekanntschaft, sondern auch die Grenzen der Zeit durchbrechen; Ehre leitet unsere Handlungen nur vor denen und wird verlangt nur von denen, die uns kennen und uns bekannt sind. Zwar nicht eine Namensbekanntschaft setzt die Wirkung des Ehrtriebs voraus, sondern nur eine derjenigen Eigenschaften, worauf sich die Nothwendigkeit des bestimmten Ehrgefühls gründet; so wird ein Officier in Uniform auch vor den unbekanntesten Personen Nichts unternehmen, was seiner militärischen Ehre zuwider ist, und jeder Mensch wird unter allen Menschen das unterlassen, was die Ehre des Menschen als solchen verbietet. Immer also bezieht sich die Ehre doch nur auf die im näheren oder entfernteren Sinne Gegenwärtigen und Bekannten, daher man passend die Auszeichnung und Würdigung eines Verstorbenen als die „letzte Ehre" bezeichnet. — Der Ruhm aber ist das Andenken und die Anerkennung auch unter denen, welche uns nicht bekannt sind, in den weitesten oder auch ohne alle Grenzen des Raums und der Zeit. — Mit Recht ist deshalb in unserer Sprache Ehre und Geiz, aber nicht Ruhm und Geiz zu einem Begriffe verbunden; denn der Geiz bezeichnet ein kleinliches Zusammenscharren und Festhalten eines Besitzes, was wohl bei der Ehre, die mehr von einer ungefähr bestimmbaren Summe bekannter Individuen her kommt, einen Sinn hat, nicht aber beim Ruhm, welcher

auf schrankenlose Größen gerichtet ist. Das wahrhaft Dämonische in der Ruhmbegierde ist unzweifelhafte Thatsache; und wenn man ihr die Nichtigkeit ihres Gegenstandes zu zeigen meint, weil die persönliche Wahrnehmung und die subjective Befriedigung desselben der eigenen Voraussetzung der unendlichen Dauer widerspricht, so wird sie dadurch nicht vermindert. Schwerlich wird dies auf etwas Anderem beruhen, als auf der zauberischen Gewalt, mit welcher Alles in unserer Seele sich umkleidet, was als ein Unendliches gedacht wird. Ist doch der Begriff auch des Erhabenen von dem des Unendlichen untrennbar. Welcher Inhalt auch den Ruhm begründen mag, die Vorstellung seiner Dauer von Geschlecht zu Geschlecht schließt zugleich die dauernde und darum alle Schranken überschreitende Ausbreitung des eigenen Namens und seiner Bedeutung ein. Und dieser Contrast, daß das in seiner Wirklichkeit abgeschlossene Wesen eines Endlichen, gleichsam der einzelne und enge Punkt allmälig einen unendlichen Raum erfüllt, bildet den umstrickenden magischen Reiz, der so das eigene Ich in seiner Vorstellung umspielt.

Aber auch innerlich sind beide verschieden: die Ehre versetzt sich in das Urtheil des Anderen und will ganz die Forderung desselben erfüllen; der Ruhm will die Forderungen des Andern übertreffen. Darin liegt auch der Grund, daß er die Forderungen nicht blos seiner Genossen, sondern aller Mitlebenden und selbst der Nachwelt erfüllen, ja übertreffen will. So entspricht denn die Ehre dem Edlen, der Ruhm dem Erhabenen; denn wie das Edle geht die Ehre mit ihrem Thun oft über die sittliche Verbindlichkeit hinaus, wiewohl sie in den Grenzen der Erfahrung von der menschlichen Fähigkeit und Leistung bleibt; gleich dem Erhabenen aber schreitet der Ruhm über unsere Kenntniß menschlicher Geistes- und Willens-

kraft hinaus, ohne darum immer die ſittliche Verbindlichkeit einzuhalten; es kann daher Einer nach Ruhm ſtreben und doch auf Ehre verzichten.

Ehre iſt innerhalb der Genoſſenſchaft, des Standes in Gemeinſchaft mit ihr und nach ihrem Maße denkbar; der Ruhm ſtrebt über Ort und Stand hinaus; der Ruhm iſolirt den Einzelnen, ihn über Claſſen, Völker und Zeiten hinaushebend.

Die Ehre alſo will dem Urtheil und der Erfahrung genügen, der Ruhm über Urtheil und Erfahrung hinausgehen; daher verlangt die Ehre nur Anerkennung, der Ruhm aber Bewunderung und Staunen, was am meiſten im Begriffe der gloria ausgedrückt iſt. Indeſſen kann der Ruhm als die durch Zeit und Raum weiter ausgedehnte Ehre, oder Erweiterung und Erhaltung ſeines Selbſt im Geiſte Anderer, die oben näher entwickelten verſchiedenen Tendenzen dieſer Erweiterung verfolgen, und, um es kurz anzudeuten, entweder eine ſubjective oder objective erſtreben; jenes, wenn die Abſicht der Großthaten dahin geht, nur für ſich „ein Monument aufzurichten, dauernder als Erz“, nur ſeinen Namen auf die Nachwelt zu bringen, während das Werk ſelber weit entfernt iſt in der Nachwelt als ein würdiges fortzuleben, ſo daß man ſagen könnte, ſein Schöpfer lebe in ihm und denen, die es anſchauen und genießen, objectiv weiter. Nicht bloß Heroſtratus, gar viele Andere haben ſo ihre Namen auf die Nachwelt gebracht, daß ihr Werk nur Zerſtörung, ihre That nichtig oder vernichtend war. Es iſt aber natürlich, daß man eine Hungersnoth nicht ſobald vergißt als ein geſegnetes Jahr, und einen Orkan weniger als einen friedlichen Sonnenſchein voller Fruchtbarkeit. — Der wahre und höhere Ruhm dagegen zielt darauf, ſeine objective Perſönlichkeit ungemeſſen zu erweitern, d. i.

solche Thaten und Werke und dergestalt auf die Nachwelt zu bringen, daß sie lebend und belebend in ihr fortdauern und fortwirken, daß ihr Erfolg ein unaufhörlicher ist, daß, so oft diese Gedanken wieder gedacht werden, jene Persönlichkeit, aus der sie stammen, neu auf- und weiterlebt. Schön bezeichnet Ennius diese seine Hoffnung mit den Worten:

„Ehre mich Niemand mit Thränen und traurigem Leichengepränge,
Weil ich die Zeiten durchflieg', lebende Geister erfüll'."

Die bei Thermopylä und bei Leipzig, bei Poitiers und bei Belle Alliance Gefallenen haben nicht ihre Namen, aber die Freiheit ihrer Nation der Nachwelt überliefert; und Roms glorreicher Name ist dauernder und lebendiger in dem Rechte, das es hinterlassen, als in vielen Schlachten, die es geliefert. Noch leben Griechenlands Denker und Dichter durch halb Europa, als wenn sie ungestorben wären; ihr Name nicht blos, ihr Leben, dessen bester Theil doch ihr Denken und Dichten war, wird täglich wiederholt und erneut.

Noch Eines Unterschiedes zwischen Ruhm und Ehre, beide im subjectiven Sinn, müssen wir erwähnen, der in allem Vorigen seine Begründung so offenbar hat, daß wir den Punkt nicht ausdrücklich zu entwickeln brauchen; nämlich: Ehre kann man mit vielen Anderen zugleich erstreben und genießen, Ruhm schließt diese Gemeinschaft aus, beruht und dringt auf Alleinheit und Einzigkeit in seiner Zeit und Art. Ehre gründet die Republik im Reiche des Gemüths und der Sittlichkeit, Ruhm die Despotie. Ehre verlangt jeder tapfere Kämpfer in dem Siege für das Vaterland, Ruhm nur der Feldherr und Führer der Schlachten; Ehre jeder Arbeiter am Bau des Staats und der Wissenschaft, Ruhm nur der Baumeister und Gründer; Ehre der Jünger, Ruhm der Meister.

Daraus folgt jene unendlich größere Triebkraft des

Ruhms, oft neben geringerem sittlichen Werth, die Größe der Kraft und des Erfolgs auch ohne Hoheit und Würde der Gesinnung. Beides spricht sich in dem Ausruf des sonst so liebenswürdigen Heißsporns deutlich aus:

Bei Gott! mich dünkt, es wär' ein leichter Sprung,
Vom blassen Mond die lichte Ehre reißen,
Oder sich tauchen in der Tiefe Grund,
Wo nie das Senkblei bis zum Boden reichte,
Und die ertränkte Ehre bei den Locken
Heraufziehn, dürft' ihr Retter ihre Würden
Dann alle tragen, ohne Nebenbuhler.
Doch pfui der ärmlichen Genossenschaft!

Hier klingt schon die Ruhmsucht an mit ihrem inhumanen despotischen Charakter, welcher auf einem, wenn gleich erhabenen, dennoch unedlen Egoismus gegründet ist, der den Zweck und die Würde der Handlung bald ganz aus dem Auge läßt, um sich selbst zu befriedigen. Wird doch der als patriotischer Held gewiß unübertreffliche Percy dadurch zum Rebellen; in weniger reinen und unschuldigen Gemüthern aber entfaltet jener Egoismus die verheerenden und zerstörenden Kräfte, deren Schöpfungen Ruinen sind, deren Thaten Leiden der Nationen, deren Leben Tod von Millionen. — Das rechte Maß und die würdige Richtung der Ruhmbegierde ist durch den oben bezeichneten objectiven Ruhm hinlänglich bestimmt.

Wir haben nunmehr noch von der sittlichen Natur des Ehrgefühls zu handeln, es gegen die mannigfachen Angriffe seitens der Moral und Religion zu schützen, die Grenzen seiner Berechtigung zu bestimmen und die damit verwandten Begriffe, Bescheidenheit, Anmaßung, Hochmuth und Demuth, Eitelkeit und Stolz, wenn auch nur flüchtig zu berühren.

Auch die Nachtseite der Ehre, die Schande, sollte einer

gründlichen psychologischen Erforschung unterworfen werden, statt deren hier nur einige Bemerkungen Platz finden mögen. Die Sache ist nicht so einfach, wie sie auf den ersten Blick scheinen möchte; man kann nicht blos das Gewebe umkehren und von seiner Rückseite betrachten; aus eigenen düsteren Fäden webt sich auch in ihr ein Bild der Gesetzlichkeit. Auch die Krankheit ist nicht blos negativ, sondern ein positiver Proceß oder eine Reihe von Processen; sie verlaufen gegen den Zweck, aber nicht ohne ein Gesetz und mannigfaltiger als die Processe der Gesundheit sind die der Krankheit. Schande ist ein Anderes, als bloße Verneinung der Ehre; der einfache Verlauf nach der sittlichen Ordnung im Leben giebt noch keine Ehre, aber jede eigenwillige Störung dieser Ordnung erzeugt Unehre, Ehrlosigkeit und Schande in mannigfachen Formen und Abstufungen. Sie sind ein Bestimmtes, Positives, Reales im Gemüth. Aber nur schwer wird sich der Abgrund beleuchten lassen, der im Gemüthe dessen sich aufthut, welcher schändlich gehandelt und nun die Schande zu tragen hat. Ob es eine gänzliche Nacht in der Seele eines Menschen giebt, eine Nacht, in der keine Sonne und kein Mond und auch nicht einmal ein Sternlein der Idealität leuchtet, um durch sein Gegentheil die Finsterniß kenntlich zu machen? Das Volk sagt von dem, der erst in schandbarem Handeln das Gesetz und dann auch das Urtheil der Menschen völlig mißachtet, daß er nicht Scham noch Schande habe, daß er „der Schande den Kopf abgebissen hat.“ Er wird nicht roth und er wird nicht bleich. Die Menschen, die ihm angehören, und die Anderen möchten am liebsten „Nichts von ihm wissen;“ aber sie wissen von ihm und können sich dieses Wissens nicht entschlagen. Der Einzelne kann in der gesetzverachtenden und gemeinschaftvernichtenden Gewalt seines eigensüchtigen, auf sich allein gestellten Willens sich ausschließen

aus der Gesellschaft; die Gesellschaft aber kann sich nicht abschließen von ihm; sie wird seiner nicht los noch ledig; die Schande, die er selber nicht fühlt, sie wird von Anderen, von den näher oder ferner stehenden Menschen, sie wird von der Gesellschaft gefühlt.

Von einer unendlichen Tiefe mag daher das Gefühl der Schande bei dem sein, welcher nur im Handeln „sich vergessen" hatte; nun muß er sich auf sich besinnen; er möchte auch am liebsten „Nichts von sich wissen;" aber er weiß von sich und auch daß und was die Anderen von ihm wissen und denken. Schande wie Ehre beruhen auf der Zusammenschließung des Geistes mit Anderen; Ehre heißt das Selbstgefühl durch Andere erweitern; Schande die Vernichtung des Selbstgefühls durch Andere. Wenn der sonst Ehrenhafte, derjenige, welcher von lebhaftem Gefühl der Zusammenschließung mit der Gesellschaft, mit engeren Kreisen derselben, mit seinen Angehörigen bewegt war und noch ist, in Schande geräth, dann mag er wohl nicht blos seine eigene, sondern auch die aller Anderen, die sie um ihn tragen, empfinden. Sein eigen Selbst ist nicht nur in ihm, sondern auch in allen Anderen gerichtet und vernichtet; sein eigenes Ich möchte deshalb nicht nur um seiner selbst willen, sondern um der Angehörigen willen, wegen des inneren Bildes, das er in deren Seele als ein Geächteter und Geschändeter ausmacht, verschwinden, aufhören. Nichts ist hier natürlicher, als die Sehnsucht, die freilich selbst im Tod unerfüllbare Sehnsucht ins Nichts. — Ohne Zweifel ist dies der allertiefste Schmerz, den ein Mensch empfinden kann. Und vielleicht deshalb ist dem reuigen Sünder eine so hohe Stelle gewiesen. Nicht um die Größe der Kraft, deren es bedarf, sich von der Sünde wieder zu erheben; sondern weil hier vielleicht die gewaltigste Hingebung, deren ein Mensch

fähig ist, vollzogen wird, wenn er nicht um seiner selbst willen, um seiner eigenen Schande willen, sondern um der Anderen, um der Schande willen, die er über sie gebracht, am meisten leidet; darum kann in dieser tiefsten Nacht der hellste Stern erglänzen.

So wollte auch Klara („Maria Magdalena" von Hebbel), trotz der Schande mit vernichtetem Selbstgefühl weiterleben und die Schande, wenn sie nur die eigene wäre, als Buße tragen; aber um des Vaters willen, dessen Schande unverdient ist, und die ihr näher geht als die eigene, will sie sich, um sie zu verdecken, das Leben nehmen.*)

Als ein herbes Geschick erscheint die Schande, wenn sie nicht durch das eigene Handeln derer, die davon betroffen werden, sondern durch eine untrennbare Gemeinschaft, sei es der Ehe oder des Blutes, mit ihrem Urheber bewirkt ist. So ist die Schande der Kinder um ihrer Eltern, der Geschwister um einander, der Eltern um ihrer Kinder willen. Je mehr das eigene Leben des also Betroffenen fleckenlos gewesen, je strenger und schroffer es vom Ehrgefühl geleitet und beherrscht war, desto härter und herber wird die Schande empfunden. Bei der eigenen Ehrenhaftigkeit und wegen dieser und durch sie steigert sich die unentrinnbare, durch Nichts in der Welt zu lindernde und zu mildernde Qual der Schande. Der Gedanke, durch sich selbst in Schande zu gerathen, ist so undenkbar, also die Schande ein so Fremdes, Unmögliches, Unvorher-

*) „So schaue Gott mich nicht zu schrecklich an, wenn ich komme, ehe er mich gerufen hat! Wär's um mich allein — ich wollt's ja tragen, ich wollt's geduldig hinnehmen, als verdiente Strafe für, ich weiß nicht was, wenn die Welt mich in meinem Elend mit Füßen träte, statt mir beizustehen . . . . . Aber ich bin's nicht allein, und leichter fände ich am jüngsten Tage noch eine Antwort auf des Richters Frage: warum hast Du Dich selbst umgebracht? als auf die: warum hast Du Deinen Vater so weit getrieben?"

gedachtes, daß der von außen kommende Zwang, sie dennoch tragen zu müssen, unerträglich wird. Schande aber unterscheidet sich von der verletzten Ehre dadurch, daß der Betroffene das verwerfende Urtheil der Anderen innerlich anzuerkennen sich gezwungen fühlt, daß er selbst das gleiche Urtheil fällt. Darum ist auch hier von keinem Kampf, von keiner Herausforderung dessen, der das schändende Urtheil fällt, die Rede. In anderer Richtung macht der Trieb der Vernichtung, die Sehnsucht, die Schande auszulöschen, sich geltend; entweder das Leben, von welchem die Schande mit oder ohne Schuld ausgeht, soll vernichtet werden (Emilia Galotti) oder das eigene Leben dessen, der die Schande, die er selbst nicht erworben, auch nicht zu ertragen vermag. „Ich kann's in einer Welt nicht aushalten, wo die Leute mitleidig sein müßten, wenn sie nicht vor mir ausspucken sollen." . . . „Nein, Nein, es ist zu viel! Ich könnte mich zuweilen nach meinem Schatten umsehen, ob er nicht schwärzer geworden ist! Denn Alles, Alles kann ich ertragen und hab's bewiesen, nur nicht die Schande! Legt mir auf den Nacken, was ihr wollt, nur schneidet nicht den Nerv durch, der mich zusammenhält!" Als das wahrhaft tragische Geschick aber erscheint endlich die Schande da, wo nicht nur in Folge der eigenen sittlichen Strenge und Reinheit die Berechtigung derselben vollkommen anerkannt, sondern nach einer hochgespannten sittlichen Forderung der Unschuldige gleichwohl sich eine Mitschuld, weil Verantwortung für den schandbar gewordenen Angehörigen beimißt, darum die Schande als eine selbstverdiente desto unerträglicher findet. So meint Meister Anton für seinen Sohn einstehen zu müssen: „Wie ein nichtswürdiger Banquerottirer steh' ich vor dem Angesicht der Welt; einen braven Mann, der in die Stelle dieses Invaliden treten könne, war ich ihr schul-

dig, mit einem Schelm hab' ich sie betrogen." Der entsetzliche und dennoch vergebliche innere Aufschrei der auf das Ehrenfeste, auf das Reine und Würdevolle gespannten Creatur ist furchtbar; das Edelste im Menschen, die innere Einheit und Lebensgemeinschaft mit den Angehörigen einerseits und andererseits die Zusammenschließung der Geister mit aller Welt in der Gemeinschaft des Urtheils wird hier zur unsäglichen Pein; diese beiden Grundpfeiler der beseelten Gesellschaft, sie werden ihm die Schandpfähle, an denen er sich gefesselt fühlt. Der Geistliche will ihm das Eine: die verantwortliche Gemeinschaft mit dem Sohne, der Secretär will ihm das Andere: die Berechtigung, der Welt zu Gericht zu sitzen, wegdemonstriren;*) aber an diesen beiden Quellen alles Ethischen ist sein eigener Lebensbaum emporgewachsen; er begreift nicht den Versuch, sie verschütten zu wollen; „er versteht die Welt nicht mehr."

Wie es sich mit der Lösung der ethischen Frage, die sich daran knüpft, verhalten mag, das zu untersuchen, liegt uns hier fern; als psychologische Thatsache aber ist uns das Eine offenbar: daß auf dem Boden des Ehrgefühls die Lösung weder aus der Gemeinschaft mit dem Handelnden, noch aus der Gemeinschaft mit den Urtheilenden sich vollziehen läßt: die Gemeinschaft ist eine objective, innere, unüberwindliche Gewalt. Also auch auf dem Punkte des äußersten Gegen-

*) „Der Pfarrer, der mitleidige Mann, der mich gestern besuchte, meinte zwar, ein Mensch habe Niemanden zu vertreten, als sich selbst, und es sei ein unchristlicher Hochmuth von mir, daß ich auch noch für meinen Sohn aufkommen wolle; sonst müßte Adam es sich so gut zu Gemüthe ziehen, wie ich. Herr, ich glaub's gern, daß es den Frieden des Erzvaters im Paradiese nicht mehr stört, wenn einer seiner Ur-Ur-Enkel zu morden oder zu rauben anfängt, aber raufte er sich nicht die Haare über Kain?" Gegen den Schluß sagt der Secretär: „Er dachte an die Zungen, die hinter ihm herzischeln würden, aber nicht an die Nichtswürdigkeit der Schlangen, denen sie angehören". . .

theils der Ehre; da, wo der Genuß derſelben ſich in das härteſte Leiden verkehrt, ſehen wir den gleichen inneren Grund in ihr walten; die ſubjective und die objective Erweiterung des eigenen Selbſt, die Zuſammenſchließung der Gemüther, ihre Einheit in That und Urtheil iſt die pſychologiſche Quelle ihrer Erſcheinung.

Das Streben nach objectiver Ehre bedarf nach unſerer Darlegung ihres Weſens kaum der Vertheidigung; nur ein blöder Rigorismus wird es bekämpfen und verwerfen wollen. Werke zu ſchaffen, damit ſie in der Menſchheit fortleben, ſeinen Geiſt zu bilden, damit er ſich in Anderen fortpflanze, iſt ſelbſt nur der Ausdruck der höchſten ſittlichen Aufgabe des Menſchen. Weit entfernt, daß hierin irgend welcher ſittliche Mangel verborgen wäre, iſt es vielmehr nur die ſittliche Erfüllung der menſchlichen Natur: nicht nur in und für ſich allein, ſondern in immer größeren und weiteren Kreiſen zu leben und zu wirken, immer tiefere und umfaſſendere Gemeinſchaft der Geiſter zu ſtiften, indem man ihnen, ſei es Worte oder Kunſtwerke, Geſetze oder Freiheit, in Allem aber Gedanken und Ideen giebt, woran ſie ſich gemeinſam erheben und fortbilden.

Auch die ſubjective Ehre, die Erweiterung des Selbſtgefühls durch innere Zuſammenſchließung mit Anderen, kann und ſoll durch eine tiefere Auffaſſung den Charakter eines objectiven ſittlichen Werthes erlangen.

Innere Gemeinſchaft iſt die letzte Quelle der Ehre; die ſittliche Natur der Gemeinſchaft kann und ſoll ſo im Gemüthe vorherrſchen, daß die perſönliche egoiſtiſche Beziehung neben ihr faſt verſchwindet.

Am Schluß des Simplicissimus heißt es in der Selbſt-

anklage unter Anderem: „Ich nahm meine Ehre in Acht nicht ihrer selbst, sondern meiner Erhöhung wegen —“

Ein tiefes Princip! auch die Ehre, dies scheinbar Allerpersönlichste, soll aus einem höheren Gesichtspunkt als aus dem des Egoismus gesehen werden. Die Zusammenschließung der Geister in Schätzung, in Urtheil und Leistung hat ihre wahre Bedeutung nicht blos in dem Reflex, den sie auf die einzelne Person wirft, sondern umgekehrt darin, daß die Person, das Ich dieser Gesammtheit hingegeben ist, in ihr lebt, in ihr den Werth ihres Daseins sucht und findet. — Meine Person, nicht im Gegensatz gegen die Gesammtheit, von welcher sie Ehre verlangt und erlangt, sondern als Glied der Gesammtheit und in der Hingebung an sie soll Träger der Ehre sein. Hier schwindet auch die Sehnsucht nach Ausschließlichkeit, die allem egoistisch Persönlichen anhaftet. Dem Josua, welcher meldet, daß Eldad und Medad als Propheten im Lager auftreten, antwortet Moses: „wer wollte, daß alles Volk des Herrn Propheten wären.“

Aber auch die rein persönliche Ehre, das Streben nach Anerkennung des eigenen Werthes in Anderen, hat seine moralische Berechtigung. Wir wollen uns nicht auf die großen und oft so segensreichen Erfolge desselben berufen; in der moralischen Schätzung darf die Handlung nicht nach dem Erfolg, der aus ihr, sondern nur nach der Gesinnung, aus der sie hervorgeht, gewürdigt werden, sonst würde der niedrigste Egoismus oft dieselbe Anerkennung fordern dürfen wie die höchste Aufopferung. Aber es ist ein sittliches Recht dessen, der seine eigenen Vorstellungen in moralischer und anderer Beziehung richtig schätzt, der nach einer höheren Schätzung durch Erwerbung und Vollziehung höherer Gedanken und Thaten fortschreitend strebt, dessen Recht, sage ich, ist's, auch

in der Vorſtellungswelt des Anderen ſo zu leben, wie in der eigenen. Iſt es auf Seiten des Einen eine Pflicht: „Ehre zu geben, wem Ehre gebührt“, ſo iſt es auch auf Seiten des Anderen ein Recht: dieſe Ehre zu erſtreben und zu fordern. Der Genuß dieſes Rechts ſoll allerdings nicht das Ziel, aber es darf eine Triebfeder zum Handeln ſein; die ſittliche Idee allein ſoll der Zweck, aber die Ehre ein Motiv ſein. Das Ehrgefühl iſt ein *natürlicher Erfolg des Selbſtgefühls*, alſo eine natürliche *Kraft* des Menſchen, die er im Dienſte der Idee in Bewegung ſetzen ſoll; die Ehre iſt zugleich ein *Beſitz* wie alle anderen Güter, der aber auf ſittlichem Wege erworben und für ſittliche Zwecke verwendet werden ſoll. Zwar ein irdiſches Gut, aber ein rein geiſtiges iſt die Ehre; ſie iſt einer der *reinſten*, edelſten Genüſſe auf Erden, ein Nektar der Seele, der erfreut, belebt, beſeligt und — berauſcht.

Der Erwerb der Ehre iſt aber nicht blos ein Recht, ſondern eine Pflicht des Menſchen, er darf nicht blos, er ſoll darnach ſtreben; denn das Urtheil des Nebenmenſchen *ſoll* ihm nicht gleichgültig ſein. Wie Viele ſind durch Erziehung und Umſtände ſo geartet, daß mit ihrer äußern Stellung auch ihr innerer Charakter ſinkt, daß mit höheren Bekannten ihr höheres Bewußtſein, mit der Achtung von Anderen ihre Selbſtachtung verloren geht! Dieſe haben nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht, der Stellung und dem Umgang, durch die allein ſie in einer gewiſſen Höhe erhalten und vor innerer Erniedrigung bewahrt werden, den höchſten Werth beizulegen und ſie mit allen Mitteln zu vertheidigen. Predige man dieſen ja nicht gegen die Ehre, denn das point d'honneur iſt gar oft der letzte Nothanker der Sittlichkeit.

Aber auch der in ſich ſelbſt Ehrenhafte und Würdige

wird zwar gegen Verleumdung taub ſein; wer ſie vorbringt und wer darauf hört, ſteht zu tief unter ſeiner Würde, als daß er ſie beachten ſollte; der Unſchuldige wird kraft ſeiner Selbſtehre die Verleumdung ſammt ihren Erfolgen verachten, in der Selbſtehre den Panzer finden, an welchem Alles, was zur Verletzung von außen kommt, unverletzend abprallt; ſein Lebensinhalt iſt vollwichtig genug, daß die Wahrheit in der Wagſchale der Selbſtehre jede Unwahrheit in der der äußeren Ehre aufwiegt. Wenn er aber auch durch das Bewußtſein von der wahren That ſeines Lebens die Verbreitung von falſchen Thatſachen gleichgültiger anſehen darf, ſo wird und ſoll er dennoch das Urtheil ſeiner Nebenmenſchen, die Beurtheilung ſeines wahren Lebens nicht gering ſchätzen. Man mag die eigene Individualität ſchätzen und ſchützen, aber die Anſichten der Geſellſchaft, in der man lebt, und ihr Urtheil als unberechtigte Irrthümer anſehen, bleibt immer eine Anmaßung, und heißt die Ehre der Geſammtheit und damit auch ſeiner ſelbſt vernichten. Wer das Urtheil aller Menſchen verachtet, iſt ſelbſt verächtlich.

Die religiöſe Moral hat ſich oft und ſtark gegen die Triebfeder und die Wirkung des Ehrgefühls gekehrt, weil es ein falſches Ziel vor Augen habe; namentlich im Chriſtenthum hat einerſeits der Grundſatz, daß ſein Reich nicht von dieſer Welt, den natürlichen Erfolg der Ehre, und andererſeits die bittere Erfahrung, daß das Hohe ſo oft verachtet, das Niedrige gekrönt wird, den Werth der Ehre in Mißcredit gebracht. Aber die Ausdehnung der Antipathie und der Gleichgültigkeit von der falſchen Ehre auf die Ehre überhaupt beruht auf einem Mißverſtand. Nur in wie fern nach dem eiteln Beifall der Menge geſtrebt, und in wie fern in ihm Lohn und Ziel des Handelns geſucht wird, iſt er verwerflich — ſo weit iſt

auch die Abweichung vom Sinn des Heidenthums berechtigt —; aber die Anerkennung des Guten gehört zur Gemeinschaft der Kirche, und der letzte Gedanke des religiösen Lebens: Ehre sei Gott in der Höhe, ist die Sanction der inneren Anerkennung des Höchsten im Menschen selber. Soll nach dem Worte des Psalmisten (Ps. 15, V 4) der „Verächtliche verachtet sein," dann muß auch der Würdige geachtet werden. Wie sehr deshalb auch die Kirche das Ehrenwesen zu unterdrücken strebte, weil von ihr allein alles Heil und alle Würde ausgehen sollte, so blieb doch die Ehre, was sie von jeher war, „eine Art von eigener Religion für die germanischen Völker."

In der That erscheint die Kraft des Ehrtriebes am größten und wunderbarsten, wenn wir die Endlichkeit und Hinfälligkeit des Menschen betrachten, die doch nicht blos von der Religion, sondern eben so eindringlich von der Erfahrung gelehrt wird.

Bei dem Bewußtsein, wie in jeder Stunde das ganze Leben mit all seiner Herrlichkeit auf dem Spiele steht, daß wir allesammt auf der gefahrvoll schmalen Brücke der Zeit wandern, von der Alles jählings in den Abgrund der Vergessenheit, in den Staub der werthlosen Nichtigkeit gleiten kann, ist die Kraft, sage ich, wunderbar, welche den Menschen so tief empfindlich, so reizbar und verletzbar macht, irgend wie geringer zu scheinen; in der Bildung, Sittlichkeit, Anerkennung oder im Besitz, selbst durch den Schnitt seines Kleides, durch die Weise seines Lebens, durch das Maß seines Aufwandes irgend unter dem niveau seiner Genossen zu stehen.

Aber wenn auch die materialistische Betrachtung hierdurch das Wesen der Ehre erschüttert (wer hat sie? der vergangene Mittwoch starb?) so ist zu erwägen, daß der idealistische Trieb des Menschen durch eben diese Betrachtung seiner ma-

teriellen Endlichkeit genährt und einen Entgelt in der Ehre zu ſuchen angeleitet wird. Völlig unbewußt übt der Gedanke ſeine Macht aus: wenn alſo mein Leben, Daſein, Werth an ſich gering iſt und vergänglich, dann muß ich mein Selbſtgefühl in Anderen erweitern, muß meiner idealen Exiſtenz einen weitern Boden ſchaffen, mich mit Anderen innerlich zuſammenſchließen, auch wo ein wirkliches gemeinſchaftliches Leben und Wirken nicht in meinem Beruf liegt.

Die Betrachtung der Endlichkeit und Werthloſigkeit des einzelnen Menſchen für ſich iſt in Bezug auf Ehre — wie auf alles ſittliche Streben — dem Waſſer vergleichbar, womit die Pflanze genährt wird; das rechte Maß macht ihr Leben gedeihlich und blühend, das Uebermaß erſtickt ſie.

Freilich innerhalb des religiöſen Ideenkreiſes ſelbſt verſchwindet aus anderem Grund der Begriff der Ehre; ſie hat oder ſoll keine Stelle darin haben, denn der einzige Maßſtab des Wirkens und Handelns iſt weder im Menſchen ſelbſt noch im Nebenmenſchen, ſondern in Gott, alſo dem Höchſten. Aber die menſchliche Natur wird unendlich ſelten ganz und rein von der religiöſen Vorſtellung durchdrungen; oft und leicht geſchieht es deshalb durch ſie, daß beide Extreme des Ehrbegriffs: Demuth und Hochmuth, zugleich ſich im Menſchen erzeugen; Demuth, weil man dem höchſten Maßſtab nie genügt; Hochmuth, daß man eben am höchſten Maßſtab gemeſſen wird, ob man ihm auch nicht genüge. Sind doch die Frommen oft genug ſtolz, ſelber auf ihr Sündenbewußtſein, weil nur ſie es haben, und es doch immer die Vorſtufe des Heils iſt. Faſt durchgängig findet man ja bei Pietiſten und Quäkern den widerlichſten Stolz, den Stolz der Demuth: demüthig gegen Gott und eben deshalb und darauf ſtolz gegen die Nebenmenſchen. — Dieſe ſpecifiſche Demuth hat auch dahin

geführt, den Menschen für ein Niedriges, für ein Nichts zu achten; aber je größer diese Demuth, eben desto größer der Stolz, der sich darin verbirgt, denn dahinter folgt denn doch immer: „und dennoch bin ich ein Kind des Lichts, der Gnade, Gottes", und was sonst noch gesagt oder vielmehr nur gedacht wird, wodurch sich der Demüthigste weit über den Würdigsten der Welt erhebt.

Es sei gestattet, hier noch auf die psychologische Deutung und sittliche Schätzung, welche der Ehre sonst gegeben worden, schon der Vergleichung wegen hinzuweisen, und ich wähle dazu aus den Neueren die Bemerkungen von Waitz („Psychologie als Naturwissenschaft", Braunschweig 1849) und Aristoteles in der Nikomachischen Ethik. Waitz nennt ebenfalls das Ehrgefühl „das Mittel, durch welches die Sitte hauptsächlich in Form der öffentlichen Meinung auf die Moralität des Einzelnen wirkt." Aber es erschöpft das Wesen Ehre nicht, deutet nur eine, oben S. 140 ausdrücklich hervorgehobene Seite derselben an, wenn Waitz auf sie, als auf eine Form oder ein Mittel der Selbsterkenntniß hinweist. „Der innere Gehalt," sagt er, „den jeder Einzelne besitzt, wird ihm selbst erst völlig objectiv dadurch, daß er sich in den Anderen anschaut. Im Betragen Anderer gegen ihn kommt ihm von allen Seiten sein eigenes Bild entgegen; denn das Handeln Anderer in Beziehung auf ihn zeigt sich wesentlich modificirt durch das Bild, das diese Anderen von seiner Persönlichkeit erhalten und festhalten, und durch jenes Handeln Anderer auf ihn entsteht daher ihm selbst erst ein bestimmtes Bild seiner eigenen Person."

Durchaus nicht bestritten, wenn auch als unzureichend erklärt, darf diese Klärung und Befestigung des eigenen Urtheils werden, von welcher Lobedanz (in der Vorrede zu

Björnſtierne Björnſon's Bauernnovellen) mit Nachdruck bemerkt: „Ein Schritt iſt zu dem Grunde aller Tüchtigkeit, aller Größe bei Menſchen: daß er lernt, auch ſich ſelbſt mit fremden Augen zu ſehen, und erfährt, was ſein Eigenes iſt, worin die gütige Natur ihm Vorzüge ſchenkte, worin Andere ihn überragen und was er thun ſoll, um nicht blos in der Eitelkeit des eigenen Herzens zu gelten, die irreleitet und keinen Werth hat, ſondern auch in dem Urtheile der Menſchen, das im Großen und Ganzen doch zuletzt immer das rechte iſt.“ „Steht nun,“ fährt Waitz fort, „das Bild der eigenen Perſon im offenen Widerſpruch mit dem Geſetz der Sitte, das von uns ſelbſt anerkannt und als von Anderen allgemein anerkannt gewußt wird, ſo kommt zu der eigenen Mißbilligung noch das Bild des durchgängig verwerfenden Urtheils von Seiten Anderer, deſſen Wirkſamkeit um ſo mehr erhöht werden muß, je unverſchleierter und vielſeitiger es auf uns eindringt und je vollſtändiger es durch das eigene Urtheil über uns ſelbſt noch beſtätigt wird. Der Werth, welchen ein Menſch auf das ehrende Urtheil Anderer legt, wächſt in dem Grade, in welchem er nach außen lebt, ſich ſelbſt nur in Anderen anſchaut und nur auf dieſe mittelbare Weiſe für ſich ſelbſt objectiv wird. Wer dagegen für ſich ſelbſt etwas Anderes iſt als ein ſolcher Reflex, der ihm von Anderen zurückgeworfen wird, wird dadurch in dem Grade, in welchem er dies iſt, von den Antrieben der Ehre frei, aber es kann dieſe Freiheit ebenſowohl die ſchamloſe Menſchenverachtung des Verbrechers ſein als die charaktervolle Selbſtſtändigkeit des Weiſen. Wen das Ehrgefühl durchgängig im Handeln beſtimmt, der muß ſich überall den Anſichten und Vorurtheilen des Geſellſchaftskreiſes fügen, deſſen Meinung über ihn ſelbſt ſein Lebenselement und die einzige Art der Exiſtenz iſt, welche er für ſich ſelbſt als weſent-

lich betrachtet. So wichtig daher dieſes Gefühl auch iſt für die ſittliche Bildung des Menſchen und ſo richtig in demſelben ausgeſprochen liegt, daß der Einzelne nur in ſeiner Beziehung auf die Geſammtheit und durch ſeine Wechſelwirkung mit ihr einen Werth erhält, ſo kann doch gerade aus der fügſamen Nachgiebigkeit gegen die allgemeine Meinung, durch welche der Einzelne ſeine Selbſtſtändigkeit einbüßt, das Unſittlichſte entſpringen. Wenn es daher auch anerkannt werden muß, daß durch das Ehrgefühl ein guter Grund für die ſittliche Entwicklung gelegt wird, ſo darf dieſe doch nicht bei demſelben allein ſtehen bleiben, ſondern muß zur beſtimmten und feſten, vom Urtheile der Menge unabhängigen Ausprägung des ſittlichen Gefühls an einzelnen beſonderen Perſonenverhältniſſen fortgehen. Hierher gehören vor Allem das Rechtsgefühl, die Billigkeit und die Dankbarkeit." Ich habe die betreffende Erörterung bei Waitz vollſtändig wiedergegeben; es iſt aber offenbar, daß er weniger den Urſprung und das Weſen als den Werth und Erfolg der Ehre ins Auge gefaßt hat. Und ſelbſt von dem Standpunkt dieſer Abſicht iſt es ſchwer begreiflich, in wie fern das Ehrgefühl als eine Art von Vorſtufe — ſei es in pädagogiſcher, in ethiſcher oder in pſychologiſcher Beziehung — zu den ſittlichen Gefühlen des Rechts u. ſ. w. ſein ſoll. Aber ein Ausdruck dankbarſter Anerkennung für den leider allzufrüh dahingeſchiedenen pſychologiſchen Forſcher ſollte es ſein, wenn ich oben den Satz von der Wechſelwirkung des Einzelnen und der Geſammtheit durch die Schrift hervorgehoben habe, in welchem der Kern der Sache glücklich berührt iſt.

Daneben ſteht Manches, was wir bei Ariſtoteles über die Ehre angemerkt finden, weit zurück, und es unterliegt keinem Zweifel, daß (wie oben S. 177 — bereits angedeutet iſt) die

innere Thatsache selbst eben so sehr, wie ihre psychologische Deutung bei den Griechen noch mangelhaft entwickelt war.

„Die Menschen der besseren Classe (heißt es in der Nikom. Eth. I. Buch 3. Cap.) und die zu bürgerlichen Geschäften fähig sind, setzen die Glückseligkeit in die Ehre. Aber die Ehre scheint weniger dem Menschen selbst zuzugehören, weit mehr gleichsam blos auf seiner Oberfläche zu liegen, als bei dem Gegenstande, den wir suchen, bei der Glückseligkeit sein sollte. Denn sie ist die Meinung Anderer von unseren Verdiensten. Sie liegt mehr in dem, welcher ehrt, als in dem, welcher geehrt wird. Glückseligkeit hingegen soll, wie wir voraussetzen, in dem glücklichen Menschen selbst liegen; es soll sich schwer von ihm trennen lassen. Ueberdies scheinen die Menschen die Ehre deswegen zu suchen, damit sie selbst von ihren Tugenden überzeugt werden. Deswegen wollen sie nicht blos überhaupt geehrt, — sondern sie wollen von einsichtsvollen Personen, von denen, welchen sie bekannt sind, — sie wollen endlich über solche Eigenschaften geehrt sein, die wahre Tugenden sind. Die Tugend muß also in ihren Augen ein höheres Gut scheinen als die Ehre.“ Wir können mit dem Beweise, daß Ehre nicht die Glückseligkeit sei, vollkommen einverstanden sein, wir können auch den letzten Satz gelten lassen, obwohl es nicht ohne Interesse ist, beiläufig anzumerken, daß der letzte Theil aus einem falschem Schluß besteht; denn nur daß die Tugend also ein höheres Gut in ihren Augen sei, *als andere Güter, über welche sie nicht geehrt sein wollen*, geht daraus hervor, daß sie um jene und nicht um diese geehrt sein wollen; darüber aber, ob Tugend und Ehre, diese beide als Güter betrachtet, in den Augen der Menschen höher sei, läßt sich daraus Nichts erkennen. Die ausschließliche Betonung aber, welche auf die Bildung oder Bestätigung des eigenen Urtheils

durch die Ehre gelegt wird, steigert sich noch im 8. Buch Capitel 9. Dort heißt es: „Wenn die Menschen nach Ehre begierig sind, so geschieht es nicht um ihrer selbst willen, sondern nur um der Dinge willen, mit denen sie zufällig in Verbindung steht. Die Einen (und das sind ohne Zweifel die Meisten) freuen sich deshalb darüber, wenn sie von vornehmen und angesehenen Personen geehrt werden, weil sie darauf die Hoffnung mancher Vortheile gründen. Sie glauben von Personen, denen sie Achtung einflößen, eher dasjenige zu erhalten, wozu sie ihrer Hülfe bedürfen; sie freuen sich also über die Ehre als über ein Zeichen oder einen Vorboten angenehmer Begebenheiten, die ihnen bevorstehen."*) Man sollte meinen, es hätte Aristoteles klar sein müssen, daß dies nicht Ehre, sondern einfach ihr Gegentheil ist; denn anstatt des Ehrgefühls, welches unthätig oder nicht vorhanden ist, findet nur die Berechnung und die Hoffnung der Vortheile statt; auf Seiten des Gebers zeigen sich Ehren, aber auf Seiten des Empfängers nicht Ehre.

*) Wenn einmal das eigentliche Wesen der Ehre verkennend, auf die äußerlichen Folgen derselben Gewicht gelegt werden soll, dann scheinen mir die Bemerkungen von Sir Arthur Helps in Friends in coucil doch viel beachtenswerther. Namentlich, wenn Vol. II. S. 82, Ellesmere sagt: „Die Menschen begehren Zeichen der Ehre für sich, nicht so wohl um Lärmen in der Welt damit zu schlagen, oder damit die Vorübergehenden mit Fingern auf sie weisen, als vielmehr in der Absicht, um den näheren Freunden zu zeigen, daß sie doch nicht so dumm sind, als diese Freunde sagen, und um häusliches Uebelwollen zu dämpfen —" und Milverton antwortet: „Es ist nicht Uebelwollen, Ellesmere, oder wenigstens oft nicht. Es ist häufig reine Unwissenheit. Wenn Sie z. B. einen jüngeren Bruder hätten von großem musikalischen Talent, so würde, was er an Ehre oder Anerkennung durch die Ausübung desselben erlangte, Ihnen das Vorhandensein dieses Talents auf eine Art beweisen, wie Sie es durch sich selbst niemals erkannt hätten. Ihre Achtung für ihn würde wahrscheinlich wachsen, weil Sie fänden, daß sie ihm zugestanden wird von denen, welche wissen müssen, ob er etwas Tüchtiges leisten kann. Ehren sind also, wie Sie sehen, nicht blos Belohnung für Verdienste, sondern Beweise für ihr Dasein."

„Die Anderen", fährt Aristoteles fort, „wenn sie nach der Hochachtung einsichtsvoller und rechtschaffener Personen streben, verlangen im Grunde nur durch deren Urtheil die gute Meinung, welche sie von sich selbst hegen, zu bestätigen. Sie freuen sich also bei der Ehre nur über ihre eigenen Vorzüge, von denen sie durch den Beifall ihrer Verehrer stärker versichert werden." Hier ist nicht blos die Deutung der Thatsache ungenügend, sondern die Thatsache der Ehre selbst wird geleugnet und nur die Selbstehre anerkannt.

Uebrigens zielt die ganze Stelle auf einen Vergleich mit dem „Geliebtwerden"; und es heißt gleich darauf: „Mit dem Geliebtwerden verhält es sich anders. Dieses macht auch an sich und um seiner selbst willen Vergnügen. Um deswillen scheint es auch von größerem Werthe, als das Geehrtwerden zu sein . . . ."

Völlig ins Aeußerliche mit gänzlicher Verkennung des innern Kerns gehen die Bemerkungen des 16. Capitels a. a. O. Hier heißt es:

„Von zwei ungleichen Freunden muß jeder dem anderen etwas mehr leisten, als er von ihm empfängt. Der Höhere muß mehr Ehre, der Bedürftige muß mehr Vortheile erhalten. Die Ehre ist der natürliche Antheil der Tugend und der Wohlthätigkeit;*) das Bedürfniß hingegen kann billig auf Beistand und ihm zugewandte Vortheile Rechnung machen. Und so scheint es auch in der bürgerlichen Gesellschaft zu sein. Derjenige wird nicht geehrt, der nicht dem gemeinen Wesen Güter und Vortheile verschafft. Dem Wohlthäter des gemeinen Wesens aber wird dasjenige dafür gegeben, was am meisten in der Gewalt Aller ist, das heißt, Ehre. Unmöglich ist es,

*) Für sich allein klingt dieser Satz ziemlich hoch, im Zusammenhang ist der Sinn ziemlich niedrig.

zugleich ſich auf Unkoſten des Staates bereichern und auch von demſelben geehrt werden zu wollen. Niemand erträgt es, zugleich in jeder Art den Kürzeren zu ziehen. Den, welcher in Abſicht ſeines Vermögens um Anderer willen Verluſt leidet, ſuchen ſie dafür mit Ehre ſchadlos zu halten; und dem, welcher auf den Ruhm einer unbeſtochenen Obrigkeit Verzicht thut, geben ſie dafür Geld."

Wir können uns einer ausführlichen Kritik dieſer Ariſtoteliſchen Sätze enthalten.

Daß die Ehre für den modernen Menſchen eine unbedingte, um ihrer ſelbſt willen geſuchte Freude an der Anerkennung von Anderen bedeutet, iſt uns nicht mehr zweifelhaft; und es kommt deshalb in der Ehre nicht auf mein eigenes Urtheil über mich an, welches in dem Urtheil der Andern Vorbild oder Beſtätigung ſucht, ſondern gerade auf dieſes Urtheil der Anderen, es mag mit dem eigenen übereinſtimmen oder davon abweichen. In wie vielen Fällen würde man wünſchen, daß Ariſtoteles Recht hätte und der Ehrgeiz nichts Anderes ſuchte, als die Freude in der eigenen, von Anderen nur bethätigen Anerkennung der wirklichen Vorzüge.

Erkennen wir alſo, daß der Pfad der Ehre auf dem rechten Lebenswege liegt, ſo werden wir uns doch nicht verhehlen, daß er leicht auf Abwege führt.

Aus alledem, was über das Weſen der Ehre geſagt iſt, begreift ſich leicht, wie es kommt, daß der Inhalt deſſen, worin und wodurch die Menſchen ihre Ehre ſuchen, ſo unendlich verſchieden ſein kann, wie die Erfahrung es alltäglich lehrt.

Alles, was unter den Menſchen einen Werth begründet, einen Vorzug verleiht, Alles, worin ſich die Menſchen an einander meſſen, wird zum Gegenſtand der Ehre und des Ehrgeizes.

Jede Fähigkeit und jede Fertigkeit, jede Schöpfung und jede Leistung, auch jeder Besitz, durch welche ein Mensch über Andere, insbesondere über seine Genossen hervorragt, oder durch welche er von seiner niedrigen Stufe zu einer nächsthöheren sich emporringt, bildet den Gegenstand der Ehre, die gesucht und gegeben wird. Nichts ist zu hoch, Nichts zu fern, aber Nichts zu niedrig, daß nicht ein Mensch seine Ehre darein setzte. Alles, was vergleichbar, was an einander meßbar ist, reizt den Menschen vor Anderen zu stehen; von der abstracten „Idee der Vollkommenheit" beherrscht, begnügt sich ein Mensch, ihr allein zu dienen und sie auch allen anderen sittlichen und ästhetischen Ideen vorzuziehen.

Darum suchen die Menschen nicht blos im Guten, sondern auch im Schlimmen, nicht blos im Hohen, sondern auch im Niedrigen zu glänzen, je nach der Gesellschaft, in der sie sich bewegen, und nach den Dingen, die hier geschätzt werden. Ein Knabe von 7 Jahren sagt zu seinem älteren Bruder: „Nein, wenn der Caesar krisselt (kreiselt), dann muß man sich ordentlich schämen, so grade steht er." Die Ehre der Geschicklichkeit wird hier sogar zu einer solidarischen für die Geschwister. Mit Verachtung sieht der Räuber auf den Gauner und den kleinen Dieb. „Der eitle Mensch will nach aller Erfahrung lieber für schlimm, glücklich und kurzweilig, als für brav aber unbeholfen und einfältig gelten" (G. Keller, Leute v. Seldwyla). Im Leben so gut wie in den Romanen Smollet's schämt sich der junge Held alles Guten und Zarten in seinem Gemüth und will grade so arg scheinen, wie er sein muß, um bei seinen Genossen Ehre einzulegen. Selbst auf den Sclavenmärkten Amerika's hat man eigenthümliche aber scharf ausgeprägte Wirkungen des Ehrgefühls an jenen Personen wahrgenommen, die noch nicht als Personen, sondern als Arbeits-

kraft geschätzt und mit klingender Münze bezahlt wurden. Besonders die jüngeren Neger pflegen nämlich, während sie selbst zur Versteigerung an der Reihe und auf einen Tisch gestellt sind, dem Handel, welcher um sie im Gange ist, mit der gespanntesten Aufmerksamkeit zu folgen; bei jedem Hundert mehr, das für sie geboten wird, werfen sie sich auch mehr in die Brust und blicken stolzer umher, und wenn je Einer für den durchschnittlich höchsten Preis erstanden wird, dann wirft er sich seinem neuen Herrn mit einer gewissen Begeisterung entgegen, welche den Dank dafür ausdrücken soll, daß er ihn einer so hohen Summe werth geschätzt hat.

Von dem persönlichen Werthe und der persönlichen Leistung sogar abgesehen, giebt schon der Gegenstand, mit welchem man beschäftigt ist und die Stufe, welche man innerhalb des gleichen Betriebes einnimmt, Ehre oder Unehre bei den Genossen. Wir wollen von den Rangclassen, die sich hiernach bei den Gelehrten, den Künstlern, den Handwerkern und Fabrikanten, den Kaufleuten bilden — (auch davon, wie diese Classen selbst sich gegenseitig sehr verschieden als eine Stufenleiter ansehen!) nicht reden; die Erfahrungen sind täglich vor Jedermanns Augen; aber ein glänzendes Beispiel, das wir K. v. Holtei's „Vagabunden" entnehmen, mag auf dies Capitel aus der Psychologie der Ehre sein grelles Licht werfen:

„Jean, der Führer eines Rhinoceros, geht mit seinem Freunde Antoine, um den neuen Ankauf Zara's, eines anderen thierbändigenden Freundes, zu sehen. Es war ein Seekalb.

Jean näherte sich Antoine und sagte ihm leise: Zara ist ein braver Bursche und ich bin ihm recht gut; aber gestehen Sie, ob ein solcher Verkehr mit einem quasi-Fische nicht die Menschheit entwürdigt? Ich bemitleide meinen Freund. Freilich wohl, nicht alle Menschen können bei einem Rhinoceros

angeſtellt ſein, denn es giebt zu viele Menſchen, die Lebensunterhalt ſuchen und im Verhältniß viel zu wenig Rhinoceroſſe; auch müſſen Unterſchiede auf Erden ſtattfinden, ich begreife das ... Doch dieſer Unterſchied iſt zu groß; er ſtört die Freundſchaft. Ein Fiſch! — es iſt entſetzlich. Addio Zara, rief er mitleidsvoll; und gute Reiſe, Antoine. Dann ſchritt er ſeines Weges — als ob er ſelbſt ein Rhinoceros wäre."

Aber auch dann, wenn die Ehre in dem, was wirklich edel und werthvoll und im höheren Sinn ehrenhaft iſt, geſucht wird, bedrohen allerlei Gefahren den Trieb ſie zu erringen. Der Ehrliebende, der das fremde Urtheil zur Triebfeder ſeiner Handlungen macht, geräth zunächſt in die Gefahr, durch falſchen Schein zu beſtechen; wer nur in der Vorſtellung des Anderen von ihm geſchätzt ſein will, wird es mit der Selbſtſchätzung ſo genau nicht nehmen. Aber ſelbſt hiervon abgeſehen, wenn Jemand wirklich achtungs- und ehrenwerth handelt, aber nur um von Anderen geachtet und geehrt zu werden, ſo hat er eben eine falſche Schätzung, er ſtellt den Schein über das Sein, denn er will ja eben im Geiſte des Anderen wiederſcheinen, alſo ſcheinen; ſein Sein iſt nur um des Scheines willen da. Wer vollends in ſich ſelber ehrlos und ohne ſtrenge Selbſtſchätzung nur nach Ehre von Anderen ſtrebt, in deren Geiſt er geſchätzt ſein will, gleicht der nicht einem Häßlichen, der von ſich ein ſchönes, d. h. geſchmeicheltes Porträt malen läßt? Er hat dadurch aber in Wahrheit Nichts erreicht, denn das iſt eben kein Porträt von ihm, ſondern einem Phantom; ſo muß Jener ſich ſagen, daß im Grunde nicht Er, ſondern das gemeinte und vorgeſpiegelte Lebensbild geehrt und geſchätzt wird.

An ſich iſt das Weſen des Ehrgeizes ganz unabhängig von der Frage, ob das, wodurch man Ehre erwerben will,

ein wirkliches oder ſcheinbares Verdienſt, ob dies mit redlichen oder unredlichen Mitteln (z. B. durch unentdeckte Plünderung fremder Leiſtung) erworben iſt; gerade ſo unabhängig wie das Weſen des Geizes davon, ob der Beſitz rechtlich oder widerrechtlich gewonnen wird. Es ſcheint zwar, als ob es dem Weſen der Ehre, nicht des Beſitzes widerſprechen müßte, auf unehrenhaftem oder gar ehrloſem Wege zu ihr zu gelangen; allein es iſt in der That kein Widerſpruch, oder vielmehr es iſt ein logiſcher aber kein pſychologiſcher Widerſpruch. Ehre bedeutet noch nicht wahrhafte Ehre, wie Beſitz noch nicht rechtlichen Beſitz bedeutet. Geiz und Verſchwendung ſind unabhängig von dem Maße und der Quelle des Beſitzes und ſo auch der Ehre. Es giebt auch einen falſchen, täuſchenden und ſogar ſelbſttäuſchenden Ehrgeiz, und giebt auch Ehrverſchwendung, indem Einer nicht blos ererbte, durch Anderer Verdienſte überkommene, ſondern ſogar eigene, auf anderem Felde erworbene Ehre durch Handlungen auf einem anderen verletzt oder entwerthet.

Dieſen Gedanken ſollten Erzieher ſo früh als möglich dem Kinde begreiflich zu machen, mit allem Nachdruck einzuprägen ſuchen, um die Ehrliebe von der falſchen Bahn der Ehrerſchleichung abzulenken. Sollen wir nicht auch dies noch erwähnen, daß ſelbſt das Streben nur nach verdienter Ehre den Menſchen eben ſo wohl ſchlechter wie beſſer machen kann, als er nämlich ohne jenes geworden wäre? beſſer, wenn er den Hohen, über ihm Stehenden genügen will: dies iſt der ächte und rechte, der ſtärkende und erhebende Ehrgeiz; ſchlechter, wenn er einer größeren Menge unter ihm Stehender ehrenwerth zu ſein ſich begnügt; dies der falſche und niedrige, erſchlaffende und lähmende Ehrgeiz.*)

*) Von berufener Hand, die eine reiche Erfahrung mit der Schärfe pſychologiſcher Analyſe zu verarbeiten wüßte, wäre eine monographiſche

Ehrlose Demuth und falscher Ehrgeiz aller Art bilden so die klippenreiche Scylla und Charybdis, welche nur derjenige Ehrenmann glücklich durchschifft, der das Steuer seines Lebensfahrzeugs allezeit scharf und einzig in der Richtung der Selbstehre lenkt. — Wer in irgend einer Lebensrichtung ein hohes Streben verfolgt, wird gar bald einsehen, daß man der großen Masse und fast allen Menschen leichter genügt, als sich selber; er wird selbst einen höheren Maßstab für sich anlegen, als er in Anderen gehandhabt findet, aus diesem Grunde die Selbstehre höher achten, als die Ehre. Kein Wunder, daß ihm diese dann desto mehr zu Theil wird und, wie die Erfahrung lehrt, die Ehre dem folgt, der sie flieht, den flieht, der sie verfolgt; denn nicht blos einen höheren, auch einen festeren Maßstab legt jener an seine Handlungen, dieser aber geräth nothwendig in ein Schwanken des Urtheils und Handelns, das er nach dem Urtheil Anderer und deshalb je nach dem Umgange und den Verhältnissen einrichtet

Aus Hochachtung gegen die Gesellschaft, in welcher er lebt, und um seiner sittlichen Natur, welche auf innere Gemeinschaft der Geister zielt, zu genügen, wird demnach jeder würdige Mensch nach Ehre, d. h. nach Erweiterung seines Selbstgefühls in Anderen und durch sie streben

---

Behandlung der Frage sehr erwünscht: in welcher Art und in welchem Maße sich die Erziehung überhaupt und die Schule insbesondere des Ehrgeizes als Mittel zu bedienen hat. Sie würde namentlich auch von der oft entbehrten Klarheit in den Ehrenzeichen zu handeln haben; von der Pflege des Geistes der Gemeinschaft, von der dadurch zu erzielenden, an die Stelle der ausschließlich und gegensätzlich persönlichen tretenden genossenschaftlichen Ehre, die als Ehre der Classe, der Schule, des Lehrers empfunden wird, u. s. w. Die pädagogische Litteratur ist nicht arm an Beobachtungen und Reflexionen über diesen Gegenstand; aber es fehlt diesem Reichthum an Ordnung und Fruchtbarkeit, die durch eine principielle Behandlung erst noch erzeugt werden müssen.

und darin wie in dem eigenen Selbst die Kraft und den Genuß seines Lebens vermehren, eine geringere Schätzung im Anderen gleich einer in sich selbst schmerzlich empfinden und zu vermeiden suchen; aber keine täuschende Vorstellung wird er in dem Anderen hervorzubringen suchen, die sein wahres Selbst ja in Wahrheit nicht erweitert; und nicht herab-, sondern hinaufsteigen wird er mit seinem Selbst zu denen, die an Würde über ihm stehen, vor Allem und zumeist mit seinesgleichen sich zusammenschließen zu einer Einheit des Urtheils über sich.

Bescheidenheit und Anmaßung sind Gegensätze, die zwar nicht ausschließlich, aber doch vorwiegend bei dem Anspruch auf Ehre angewendet werden; sie bezeichnen das entgegengesetzte *Maß der eigenen Schätzung* in zwiefacher Hinsicht, nämlich erstens der Größe des eigenen Verdienstes, und zweitens des *Werthes* oder Preises desselben. Der Anmaßende nämlich wird nicht blos das Maß und Gewicht seiner Leistung höher annehmen, als es wirklich ist, sondern auch den Lohn dafür wiederum größer erwarten, als er selbst bei Anerkenntniß seiner Messung ein Recht hätte. Beide Momente sind nur scheinbar Eines, in der That verschieden. Jener minutiöse Philolog, Numismatiker, Heraldiker und dergleichen überschätzt zwar nicht die Größe seiner Leistung (im Vergleich mit Berufsgenossen), aber den Werth derselben und seines Wissens (im Vergleich mit anderen Gebieten). Wo aber eine allgemeine Geltung und öffentliche Schätzung des Gebiets vorhanden ist, finden wir bei Einzelnen häufig eine übergroße Meinung von ihren Leistungen für dasselbe, worin Dichterlinge sich ganz besonders auszuzeichnen pflegen.

Der Anmaßung und Bescheidenheit entsprechen Hochmuth und Demuth. Sie sind Folge von jenen, aber im Wesen den-

noch verschieden und nicht etwa bloße Verstärkung derselben. Ihr wahrer Sinn ist vielmehr dieser: Hochmuth bedeutet das Ansinnen an Andere, sich selbst in Vergleichung mit uns gering zu schätzen, Demuth dagegen die innere Gewährung, daß der Andere sich in Vergleichung mit uns höher und uns selbst niedriger schätze. Anmaßung und Bescheidenheit also drücken die Forderung des Maßes aus, wonach der Andere *uns*, Hochmuth und Demuth des Maßes, wonach der Andere *sich selber* (in Vergleich mit uns) beurtheilen soll, oder wonach wir *ihn* zu beurtheilen geneigt sind.

Gleich der Anmaßung ist auch die *Eitelkeit* eine Ueberschätzung des eigenen Selbst, aber nicht sowohl durch einen falschen *Maßstab der Größe* als durch einen falschen *Prüfstein des Werthes* der eigenen Vorzüge. Der Eitle legt sich wegen verhältnißmäßig nichtiger und werthloser Dinge einen Werth bei.*) Seltener aber gründet er darauf, wie der Anmaßende, einen ungebührlichen Anspruch an Andere, vielmehr pflegt er selbstgefällig und genügsam in diesem vermeintlichen Werthe auch Selbstzufriedenheit zu finden. Die Eitelkeit erhält etwas Kindliches, wenn sie bei Menschen von hochbedeutsamen Vorzügen auf unbedeutende, nicht einmal in ihrer Art vollkommene, dafür aber schwer erworbene Fähigkeiten sich bezieht. Eins der gefälligsten Beispiele erzählt uns Heinrich Heine von Paganini; auf die Bemerkung, wie hinreißend er heute Abend gespielt habe, hört er kaum hin; aber er möchte wissen, wie seine — (steifen!) — Verbeugungen heute gefallen haben. Wir verzeihen solche kleine Eitelkeit gerne; denn nicht

*) Dies erklärt vielleicht eine von den vielen richtigen Beobachtungen Berthold Auerbach's („Tausend Gedanken des Collaborators" S. 25.) „Hast Du je gehört, daß ein Mensch ernsthaft von sich bekannte: ich bin eitel? Wer sich auch sonst nicht scheut, einen Fehler einzugestehen, bekennt diesen doch nie."

nur ergötzt uns der komische Contrast des fast Nichtigen neben dem höchst Werthvollen in derselben Person, sondern die naive Eitelkeit enthüllt neben ihr selbst zugleich eine eingeschlossene, versteckte und wohlthuende Bescheidenheit.

Für die Verschiedenheit von Ehrgeiz und Eitelkeit ist noch eine andere Betrachtung wesentlich: Es besteht nämlich ein tiefgehender Unterschied, ob die Ehre unmittelbar oder mittelbar erworben und gewährt wird. Die unmittelbare gründet sich auf die Anerkennung dessen, was man selbst von dem Geehrten empfangen oder wahrgenommen hat; die mittelbare auf das Urtheil und die Anerkennung anderer. Die Menschen suchen und gewähren am meisten die mittelbare Ehre; nicht darauf also, daß man selbst aus dem Thun und Schaffen des Geehrten Belehrung, Erhebung, Anerkennung, Genuß empfangen, sondern darauf daß Andere den Werth desselben verkünden, ist sie gegründet. Der Handwerker will dadurch daß er Hoflieferant und nicht dadurch daß jeder seiner Kunden befriedigt wird, geehrt sein; Gelehrte und Künstler suchen Titel und Ehrenzeichen. Mittelbare Ehre suchen, d. h. zeigen, sehen, wissen lassen, daß man geehrt wird, ist eitel. Hierher gehört die Neigung, die Weite und Höhe der persönlichen Beziehungen, in denen man steht, kund zu machen, mit großen und vornehmen Namen um sich zu werfen, von den Besten als „Freunden", von den Höchsten als Vertrauten zu reden u. s. w.

Die Selbstzufriedenheit gehört auch zu den Eigenheiten des Stolzes, der dadurch leicht zu der leidigen Gemeinschaft mit der Eitelkeit gelangt. An sich aber ist der Stolz edel; er beruht auf der Erkenntniß des eigenen, wahrhaften Werthes, aus welcher ein befriedigtes Selbstbewußtsein her-

vorgeht, das gegen die Gunst der Höheren, wie gegen Schmeichelei der Niederen unabhängig ist.

Das Verdienst erzeugt den Stolz und der Stolz adelt das Verdienst und befestigt es; auf dem offenen Felde eines stolzlosen feilen Herzens sind die Saaten alles Verdienstes preisgegeben, die feste Schutzmauer des Stolzes aber wird seine schönsten Früchte zur Reife kommen lassen; denn wer von sich selbst geehrt sein will, muß in sich selbst den Werth erzeugen und erhalten.

Der Stolz ist so nichts Anderes, als die Selbstehre des Mannes, welche groß genug ist, ihn auf äußere Ehre, selbst von Höheren verzichten, die selbst genußreiche Gemeinschaft von Niedern fliehen zu lassen; der Stolz ist der Ausdruck der innern Selbstständigkeit und Unabhängigkeit.

Sogar bei äußerer Abhängigkeit behält die innere Unabhängigkeit, obwohl der Contrast leicht eine komische Wirkung hervorbringt — z. B. im Bettelstolz —, immer noch etwas Würdehaftes. Nur wer sich auch von der Gemeinschaft mit gleichgestellten Ehrenmännern, oder von dem natürlichen, ehrenhaften Verkehr mit Untergebenen sich überhebend zurückzieht, hat einen dummen Stolz. Der Stolz aber in den Grenzen und nach dem Maße des Verdienstes (d. h. des eigenen und nicht blos der Vorfahren) ist nicht nur kein Laster, sondern eine Tugend, er ist nur das Maß der selbstbestimmten Würde des Mannes.

Der Humor

als psychologisches Phänomen.

Was iſt Humor? Schon das Wort iſt durch die Geſchichte ſeiner Bedeutung wunderlich, denn von der urſprünglichen, nämlich humor = Flüſſigkeit, bis zur jetzigen litterariſchen iſt der Uebergang nur durch die Geſchichte der Sache begreiflich. Aber wir beabſichtigen hier keine litteraturgeſchichtliche Betrachtung, nicht nur weil wir auch ohnedies die Kenntniß deſſen, was man mit dem Namen Humor jetzt bezeichnet, vorausſetzen dürfen, ſondern auch, weil es an Büchern darüber eben nicht fehlt. Unſere Frage geht vielmehr auf das Weſen der Sache, welche wir darſtellen und erklären wollen.

So wird unſere Betrachtung alſo eine äſthetiſche ſein? Mit nichten; denn dies iſt unſere erſte, vielleicht unerwartete Behauptung über den Humor, daß er nicht eine beſondere Kunſtform ſei,*) ſondern eine eigene Denkweiſe und Gemüthsverfaſſung, gewiſſermaßen eine eigene Weltanſchauung. Wir werden deshalb von der äſthetiſchen Seite des Humors nur dann ſprechen, wenn der Betrachtung Zuſammenhang und Vollſtändigkeit es erheiſcht, oder unſere nach anderen Zielen ſtrebende Unterſuchung auch für dieſe, die äſthetiſche Seite, zu neuen Reſultaten führt. Es iſt ja auch in der Aeſthetik, dies ſei hier beiläufig bemerkt, bereits ſo Viel und ſo Vortreffliches geleiſtet, als irgend geſchehen konnte, daher man einſtweilen ſchwerlich viel Neues und Gutes darin ſchaffen möchte; es

*) Man kann von einem humoriſtiſchen Menſchen ebenſo wie von einem humoriſtiſchen Werke oder Schriftſteller reden; dagegen hat es keinen Sinn von einem epiſchen oder dramatiſchen Menſchen, und nur etwa einen metaphoriſchen von einem lyriſchen zu ſprechen.

konnte aber leider manches höchst Wesentliche noch gar nicht geschehen. Alle bisherige ästhetische Wissenschaft bestand und konnte ja nur bestehen in einer bloßen Bestimmung, Abgrenzung, Ausgleichung der allgemeinen Kunstbegriffe, theils nach logischen Regeln aus dem rein begrifflich aufgefaßten Princip des Schönen, theils durch eine aller und jeder wissenschaftlichen Anleitung entbehrende, ganz und gar dem empirischen Talent des Einzelnen überlassene Beobachtung. Die Wissenschaft, welche allein diese Anleitung zu einer gründlichen Beobachtung und Erfahrung geben kann, die Psychologie, ist noch zu jung, um schon als Führer dienen zu können. Was aber kann man über die Ursachen und die Nothwendigkeit der Wirkung eines ästhetischen Werkes sagen, wenn man von den Gesetzen der psychischen Wirkung überhaupt noch Nichts weiß, wenn man von dem psychischen Proceß irgend welcher geistigen Production überhaupt noch keine Kunde hat? Die logisch begrifflichen Bestimmungen, welche die bisherige Aesthetik giebt, und die allerdings an sich einen ungeschmälerten Werth haben, verhalten sich zur Darlegung der Gesetze des ästhetischen Schaffens auf der einen und des Wirkens auf der anderen Seite gerade so, wie wenn man statt der optischen Gesetze eine genaue Beschreibung des Lichts und der Farben giebt; und die bisherigen ästhetischen Erfahrungen verhalten sich zu wahren psychologischen Beobachtungen über das Schöne wie die Merkzeichen des Schäfers zu den Observationen des Astronomen. Ganz brutto muß nach dem jetzigen Stand der Wissenschaft ein Kritiker das ästhetische Gewicht eines Kunstwerks nach seiner eigenen Empfindung taxiren und weiß nicht die Tara seiner subjectiven Bildung abzuziehen, um den Nettowerth zu finden. Die logische oder psychologische Bildung und die ästhetische, wenn auch ganz unwissenschaftliche Empirie ist allerdings allgemein und

groß genug, um immer noch das Mittlere zu treffen; aber beweisen kann man noch Nichts, so lange die Wissenschaft der ästhetischen Gründe und Folgen noch fehlt. Daher hängt auch Alles von dem das Aechte ahnenden kritischen Talent oder Genie ab, und eben deshalb haben wir seit Lessing keinen Kritiker, wie er war. Den Sternenlauf aber kann seit Newton und Kepler jeder Mathematiker berechnen, auch wenn er Nichts weniger als ein Genie ist. Das ist eben der Unterschied zwischen der wissenschaftlichen Erkenntniß und dem genialen Griff und Tact. — Gewiß aber kommt die Zeit — desto früher, je größerer Fortschritte die Psychologie sich zu erfreuen hat — wo man die bisherige Meinung, man besitze in der Handvoll logischer Unterscheidungen der ästhetischen Gegenstände eine Wissenschaft, eben so belächeln wird, wie wir den Glauben der Scholastik, mit ihrer dürren Metaphysik das frische Leben der Natur, mit ihrer schalen Casuistik die Tiefe der sittlichen und religiösen Ideen erfassen zu können.*)

*) Anm. zur zweiten Auflage 1876. Trotz der vielfach verbreiteten Meinung, als ob die philosophischen Wissenschaften in unserer Epoche still gestanden hätten, kann man darauf hinweisen, daß nicht blos die psychologischen Forschungen im engeren Sinne bedeutende Fortschritte gemacht haben, sondern auch ein tief eingreifender Einfluß derselben auf die Umgestaltung und Fortbildung anderer Disciplinen schon jetzt deutlich erkennbar ist und höchst wahrscheinlich künftigen Zeiten als die charakteristische und werthvolle Arbeit unserer Generation erscheinen wird.

Wenn in dieser Zeit große systematische Arbeiten nicht entstanden sind, wenn ein beträchtlicher Theil der geistigen Arbeit geradezu auf die Befreiung von den Fesseln einer abgeschlossenen Systematik in allen lebendigen Schulen der Philosophie verwendet worden ist, wenn ein Zurückgehen theils auf einfachere Anfänge, theils auf frühere Formen der Stellung der Probleme (namentlich auf Kant) dem heutigen Philosophiren charakteristisch ist, wenn endlich die lebendigen nicht blos anregenden, sondern tief in die Sache eindringenden Verbindungen mit der Physiologie, der Geschichte uud Statistik, der vergleichenden Sprachwissenschaft, der Biologie, — der Philosophie geläufig geworden sind: so wird man aus und in alledem erkennen, daß das dritte

Es ist also hier von keiner ästhetischen Abhandlung die Rede. Das bescheidene Ziel unserer Betrachtung geht vielmehr dahin, einige Grundlinien zur Psychologie des Humors zu ziehen oder das Wesen desselben psychologisch zu beleuchten; man kann aber den psychologischen Charakter des Humors nicht verstehen, ohne daß man ihn in Vergleichung, ja in Beziehung

---

Viertel unseres Jahrhunderts keine hochstrebenden und glänzenden, aber auch keine leichten und luftigen Gebäude der Philosophie aufgeführt, dafür aber breite und tiefe Fundamente zu legen sich bemüht hat.

Es ist ganz simple Unkenntniß der Thatsachen, wenn man von einem Stillstand der Philosophie redet. Speciell in der Aesthetik durfte man um die Mitte des Jahrhunderts noch glauben (und hat es vielfach ausgesprochen), sie sei der am vollkommensten ausgebildete, innerhalb der getrennten Schulen am wenigsten bestrittene Theil der Philosophie. Und doch kann man heute ganz unbedenklich den Satz aussprechen, daß in keiner früheren Epoche eine so gewaltige Bewegung und tiefgreifende Veränderung des ästhetischen Gedankenkreises sich vollzogen hat, als gerade in den letzten 25 Jahren. Fast überall in eben der Richtung sich bewegend, welche ich oben im Text angedeutet habe, sind die Aufgaben klarer und reicher, die Fragen bestimmter, die Probleme schärfer geworden als je vorher.

Es ist dieses Ortes nicht, auch nur der hervorragenden Erscheinungen ausführlich zu gedenken, Zeising's, Köstlin's, Zimmermann's; oder selbst Lotze's, der die Geschichte der Aesthetik bei den Deutschen so productiv kritisch erzählt, daß er zugleich ein gut Stück dieser Geschichte *macht*. Es genügt vielmehr zum Beweise für die ausgesprochene historische Ansicht, auf eine lehrreiche und schwerwiegende Thatsache hinzuweisen. Fr. Vischer durfte mindestens innerhalb der damals noch herrschenden Schule sein großes Werk über Aesthetik als ein „nicht absolut aber doch relativ" vollkommenes ansehen; die wissenschaftliche Aufgabe sei von ihm so weit und so tief gefaßt als sie — damals — in der Sache selbst zu liegen schien, und sie sei großartig gelöst; — solche Meinung durfte der Autor damals hegen, da der größte Theil der wissenschaftlichen Welt von der gleichen Meinung erfüllt war. Heute erklärt Vischer, weshalb er die längst nöthige 2. Auflage so lange verzögert: „Der Grund ist kein anderer, als der beständige Fluß, in welchem die Wissenschaft des Schönen seit Jahren begriffen ist. So oft ich die Arbeit begann, wurde sie durch die Nothwendigkeit neuer Vorstudien unterbrochen, weil diese stete Bewegung immer neue Gesichtspunkte brachte. Die Physik und Physiologie mit ihren Forschungen über Farben und Töne, Sehen und Hören, die Psychologie mit ihren neuen Standpunkten, Beobachtungen und Inductionen,

zu verschiedenen Weltanschauungen setzt und ihn selbst deshalb gleichsam zum Range einer eigenen Weltanschauung emporhebt.

Um nun das Eigenthümliche der humoristischen Weltanschauung zu zeigen und ein klares und deutliches Bild von ihr zu entwerfen, müssen wir sie nothwendig in ihrem Gegensatze zu möglichen anderen auffassen. Aber die Mannigfaltigkeit und der Reichthum der

---

die zwar nach meinem Dafürhalten zu einer klareren Erkenntniß des Idealisirungsactes noch nicht geführt haben, stets erneuerte Debatten über Princip und Anordnung des Systems erschweren immer aufs Neue den Abschluß des Denkens, ohne welchen ein so schweres Werk nicht auszuführen ist, — den relativen nämlich, denn einen absoluten giebt es ja ohnedies nicht. Immer deutlicher wird, wie dunkel noch so Vieles ist . . . " Die fortgesetzten Bekenntnisse, welche die wesentlichsten Fragepunkte lichtvoll zusammenfassen, schließen mit den Worten: „Steht man vor dieser Welt von Dunkel, so muß man gestehen: die Aesthetik ist noch in den Anfängen." (Die auszeichnende Hervorhebung der letzten Worte stammt nicht von mir, sondern von ihrem Verfasser selbst. „Kritische Gänge" 6. Heft.)

Selten wird die Geschichte der Wissenschaften ein ähnliches Ereigniß zu verzeichnen haben; und es giebt keinen gewaltigeren Fortschritt in einer Wissenschaft und kein deutlicheres Zeugniß für denselben, als diese einfache Thatsache: Die Darstellung eines wissenschaftlichen Gebietes gilt fast allgemein als nahezu abgeschlossen, als vollkommen in allem Wesentlichen erschöpft; und kaum ein Menschenalter später erklärt der unstreitig hervorragendste Darsteller dieser Wissenschaft, daß sie „noch in den Anfängen sei."

Auch für den anregenden, ich möchte sagen herausfordernden Einfluß der Anhänger der einen Schule auf die der anderen (ich erinnere nur an Lotze und Zimmermann, an Zeising und Vischer) wird man in anderen Epochen selten so leuchtende Beispiele finden.

Trotz der drolligen Verzweiflung, mit welcher Vischer seine Kritik Zimmermanns einleitet, kann die jüngere Generation von ernstem wissenschaftlichen Streben sich Glück dazu wünschen, dem ringenden Kampfe und der offenbaren Förderung der Sache der Erkenntniß durch denselben zuzuschauen.

Wie dankbar und freudig man dergleichen aber auch psychologisch oder biographisch verzeichnet, als Beweis der wunderbar ausdauernden jugendlichen Frische und Elasticität eines früh gereiften Meisters: wichtiger als das Persönliche ist dennoch der Einblick, den diese Thatsache in die neueste Geschichte der vorliegenden Wissenschaft darbietet.

Betrachtung, welche sich uns hier darbietet, erfordert es, daß wir, alles Einzelne übergehend, nur im Allgemeinen diejenigen möglichen Welt- und Lebensanschauungen ins Auge fassen, welche sich beziehungsweise um den Humor gruppiren, und wenn wir dann die ganze Gruppe auch nur leicht skizziren, werden wir aus der Stelle, welche der Humor darin einnimmt, den Kern seines Wesens begreifen und weiter entfalten können.

Denn in breiter, ungeordneter Fülle legen sich die Vorstellungsmassen auseinander, welche die concrete Weltanschauung jedes nur einigermaßen geistig belebten Menschen ausmachen; aber auch das geordnete System eines philosophischen Denkers besteht aus langen Reihen und vielfach verschlungenen Netzen von Begriffen. Eine philosophische Schule aber, eine allgemeine Richtung des Geistes, welche in der Denk- und Lebensweise sich ausprägt, kann durch Jahrhunderte und in den Denkern verschiedener Völker verbreitet sein und also viele individuelle Gedankensysteme unter sich befassen; der geistige Charakter eines Zeitalters oder eines Volkes wird in ähnlicher Weise vielfach verschiedene, massenhaft aufgethürmte und bis zum Gegensatz widerstreitende Ansichten umspannen; was dort und hier über Gott und Natur, über Welt und Mensch, über Endliches und Unendliches gedacht, was als Befriedigung erstrebt, als Gutes und Schönes erzeugt und empfunden wird: alles dies baut sich endlos vielfach geartet in gewaltiger Fülle neben einander auf. Und dennoch ist es möglich diese unendliche Fülle geistiger Erzeugnisse, welche dem inneren Leben ungezählter Individuen entstammen, in einer Uebersicht zusammenzufassen, wenn man aus der Masse geistiger Bewegungen nur ihre wesentliche Richtung hervorhebt, in den zahllosen Erscheinungen nur ihren gleichartigen und gleichwerthigen Charakter unterscheidet. So entsteht das Bild verschiedener

Weltanſchauungen, an ſich freilich von beſcheidenem wiſſenſchaftlichen Werth, aber für das Nachdenken über jede einzelne und für ihre Darſtellung von unentbehrlichem Dienſt; verdichtete Gedanken, welche in einem engen und kleinen Rahmen, gleichwohl das Spiegelbild einer weiten geiſtigen Welt umſchließen.

Wir, an dieſem Orte auf enge Grenzen angewieſen, werden vollends dieſen wichtigen Dienſt von flüchtig angedeuteten Schilderungen erwarten müſſen.

Die erſte und unterſte Stufe der Weltanſchauung iſt die ſinnliche oder vielmehr empiriſche. Hier gilt nur das Sicht- und Greifbare als wahr und gewiß, nur das Fühl- und Genießbare als gut und begehrenswerth. Was in der Natur über das ſinnlich Faßbare hinausliegt, iſt unerkannt und gleichgültig, was die Sittlichkeit fordert, unerfüllt und unangeſtrebt, namentlich in die engen Schranken verwieſen, welche der Egoismus zieht, und auch dieſes enge Gebiet iſt von der zufälligen Wirkung des Guten und Edlen abhängig. Kein Gedanke, kein Princip, kein Ideal herrſcht hier, nur allein der Sinn und der Genuß.

Wohl alle Völker haben ihr Leben mit dieſer Anſchauung begonnen, gewiß aber keines iſt ohne gleichzeitige Ahnung, Vorgefühl und Sehnſucht des Idealen geweſen, welche der Keim zur Entwicklung höheren geiſtigen Lebens wurden; und gewiß auch nie iſt dieſe Lebensanſchauung in irgend einem Volke eine bewußte, ſyſtematiſche geweſen; nur vor allem Selbſtbewußtſein, und ehe ihm die Würde der Menſchheit aufgegangen, iſt ſie möglich. Erſt als Bildung und Verfeinerung weit höhere Stufen der Entwicklung erreicht und durchlebt hatten, und mit ihren Vorzügen auch ihre Mängel den Nationen zum Bewußtſein gekommen waren, da konnte dieſer

ihr unterſter Boden wieder als das Höchſte, dieſes princip-, gedanken- und zweckloſe Leben zum Princip und Zweck gemacht, kurz der Materialismus als Dogma aufgefaßt werden. Nunmehr iſt das Ideale und Hohe nicht unerfaßt, ſondern geleugnet, das Sittliche nicht verſchloſſen, ſondern verachtet, das Schöne nicht ungekannt, ſondern ungefühlt, die Natur nicht ungeadelt, ſondern entadelt. Dieſe traurige Entartung iſt bei uns niemals ſo recht, wie zuweilen bei unſern weſtlichen Nachbaren, heimiſch geworden; und ob auch Tauſende ſelbſt bei uns keine höhere Lebensauffaſſung als erkannten Grund und Trieb und Geſetz ihres Lebens haben, ob auch näher betrachtet kein höheres Princip in ihrem Bewußtſein Macht und Herrſchaft hat, als das Sinnliche; alles Edlere, Sittliche und Geiſtige vielmehr nur flüchtig, zufällig und halb und kalt aufgefaßt wird: ſo iſt doch dieſe materialiſtiſche Geſinnung ihnen ebenfalls unerkannt und nicht deutlich bewußt; und iſt dies ſelbſt der Fall, wie bei Aerzten und Phyſikern nicht ſelten, ſo werden doch immer noch religiöſe, ſittliche und äſthetiſche Neigungen und Erinnerungen Einfluß auf ihr Leben haben. Der Materialiſt, zumal der unbewußte, iſt zwar darum noch kein ſchlechter, aber ein niedrig ſtehender Menſch; auch der bewußte muß nicht etwa ein ſchlechter Menſch ſein, aber er kann es am leichteſten werden.

Von dem metaphyſiſchen Syſteme des Materialismus reden wir nicht, eben ſo wenig von den wiſſenſchaftlichen Vertretern deſſelben; jenes kann eine Deutung der idealen Forderungen des Gemüthes ebenfalls einſchließen oder auf den ganz ausſchließlichen Werth der Wahrheit des Daſeienden ſich zurückziehen; dieſe können ſich zu ihren Principien durch eine vermeintliche nothwendige Conſequenz eben ſo veranlaßt finden, wie die ſtarren Anhänger jeder anderen extremen Richtung.

Insbesondere finden wir in neuerer Zeit einige hervorragende Wortführer desselben durch anderweitige glückliche Leistungen auf dem Gebiete einer Wissenschaft, welche mit den letzten Fragen nach dem Materialismus und seinen Gegentheilen wenig zu schaffen hat, verleitet, sich auch über die Principien eine Entscheidung anzumaßen, welche doch mindestens Untersuchungen ganz anderer Art erheischen. Die meisten Anhänger des modernen Materialismus aber, sowohl die jüngere Generation der Studenten, als die ältere der Aerzte, welche naturgemäß über denselben sich nicht erheben können, da sie keinerlei Anstrengung dazu machen, weil man sie gelehrt hat, daß alles andere Wissen antiquirt ist, sie erdreisten sich nicht blos ihre leicht erworbene Weisheit als absolute Wahrheit zu proclamiren, sondern folgerecht über alle anderen Richtungen und Principien der Weltanschauung abzuurtheilen, ohne daß sie jemals eine irgend genauere Kenntniß derselben erlangt, irgend ein philosophisches System studirt, ihre inneren Beweggründe auch nur im Entferntesten kennen gelernt haben. Leute, die nie ein philosophisches Buch durchgelesen, geschweige durchgearbeitet haben, die niemals von den Problemen, welche die anerkanntesten Denker bewegt, von der Gedankenarbeit, welche sie vollbracht haben, auch nur eine Ahnung gewonnen, sie reden kühn von den letzten Dingen und den größten Menschen, und setzen mit ochlokratischer Souverainetät Vogt über Kant und Fichte, Moleschott über Herbart und Hegel. Grade als ob Einer über den Werth und die Vollkommenheit des Mechanismus in verschiedenen Uhren urtheilen wollte, der nur ihre Zifferblätter gesehen hat. Zwar ist es weder ungewöhnlich noch unbekannt, daß jede Lehre, welche neu ist oder erscheint, als größte Anzahl ihrer Anhänger eine Schaar von Unwissenden hat, welche je blinder desto eifriger, je unwissen-

der deſto kühner ſind; der blinde Muth iſt allezeit der kühnſte und der blinde Glaube der eifervollſte. Aber der Materialismus erfreut ſich kraft ſeines Inhaltes noch beſonders zweier Hebel, welche den dummdreiſten Hochmuth ſeiner unwiſſenſchaftlichen Anhänger kräftig emporheben. Wir meinen nicht den Parisapfel einer laxen Moral, welcher als Belohnung winkt, denn der lockt nur Leute, von denen wir nicht reden, ſondern erſtens die Hinweiſung und Begründung alles Wiſſens auf die ſinnliche Gewißheit, ſo daß Jeder ſich als einen gebornen und fertigen Meiſter der Wiſſenſchaft dünken kann, und zweitens die Verwerfung aller ewigen Ideen und deren Herabſetzung einerſeits unter den augenblicklichen Sinneneindruck, und andererſeits unter das ſubjective, augenblickliche Belieben des Individuums. Dadurch wird, wie eine häufige Erfahrung lehrt, das logiſche Gewiſſen abgeſtumpft, und es koſtet einem ſolchen Jünger Nichts, das Widerſprechendſte nach einander zu behaupten. Immer war unter der Hülle der Sophiſtik ein gewiſſer verſteckter Materialismus vorhanden, aber oft auch entlehnt der Materialismus, um ſich zu halten, ſeine Waffen aus der Sophiſtik, vornehmlich aber den Grundſatz, daß Wahrheit nur ſubjectiv und individuell iſt, und daß ſie von dem Belieben regiert werden darf. Viel Gewandtheit und wenig Zucht des Geiſtes (in aller Weiſe) iſt daher ein häufiges Merkmal unſerer unwiſſenſchaftlichen Anhänger des Materialismus.

Eine andere, höhere und aus jener entwickelte Lebensauffaſſung kann man als die verſtändige bezeichnen. Verſtand nehmen wir hier aber nicht in dem Sinne eines beſonderen geiſtigen Vermögens, ſondern in dem Sinne eines beſtimmten Verhaltens des menſchlichen Vorſtellungskreiſes. Und zwar beſteht das verſtändige Verhalten der Vorſtellungen

in einer der Wirklichkeit und dem Objectiven mehr und mehr entsprechenden Vollständigkeit und Ordnung derselben, dergestalt, daß sich für die Erkenntniß allgemeine Begriffe und Kategorien, für das Handeln aber Regeln und Gesetze entfalten; beide aber unmittelbar und ganz noch mit ihren Gegenständen verknüpft, so daß, wie die Gesetzmäßigkeit in dem Naturleben selbst angeschaut wird, eben so auch die moralischen Regeln des Lebens mit diesem in seiner ganzen Ausdehnung innig verwebt und verbunden gedacht werden, daher sie sich zwischen Nützlichkeit und Sittlichkeit durchaus unbefangen hin und her bewegen. Unzureichend aber, wie die erfahrungsmäßigen Vorstellungskreise zur Begründung einer natürlichen oder moralischen Nothwendigkeit sind, werden die allgemeinen Begriffe beider als waltende, persönliche Mächte oder Gottheiten aufgefaßt, welche sich aber selbst innerhalb des Natur- und Menschenkreises bewegen, hie und da darüber hinausragend ins Unendliche, ihrem Wesen nach aber dennoch in demselben befangen, Endliches im Endlichen.

Vollständigkeit und Ordnung sind demnach die Grundzüge dieser Weltanschauung; Ordnung aber unter Verschiedenem ist Harmonie; diese ist der Grundgedanke des Schönen, und Ordnung aus freier Kraft stiften, ist Kunst im weitesten Sinne des Wortes, d. h. die gestaltende, belebende und schöpferische Macht des Geistes, sie mag nun eigentlich künstlerische Gebilde erzeugen, oder als Staatskunst in den öffentlichen Angelegenheiten wachen und walten, oder irgend einer Lebensrichtung als Lebenskunst Form und Festigkeit verleihen. Wir sehen diese Weltanschauung bei den meisten Nationen der alten Welt in ihrer Blüthezeit herrschend, aber die schönste und reichste Entfaltung nach allen Seiten fand sie in der griechischen Nation. Heben wir nur Eines, die Kunst hervor, so

sehen wir hier selbst das höchste Werk derselben, die Tragödie, in reichster Entfaltung und Ausbildung; aber auch die vielleicht vollkommenste, die „Antigone", steht noch ganz und gar auf dem Boden dieser Weltanschauung, wenn auch auf dem höchsten Punkte derselben, indem sie die Harmonie der göttlich-natürlichen mit menschlich-freier Ordnung herzustellen sucht. Diese Weltanschauung beherrscht noch jetzt, wenn auch fast nirgends mehr die Bildung, Wissenschaft und Religion, so doch fast allenthalben das Leben, sowohl das Privat- als das Staatsleben. —

Ungleich höher als diese steht die Weltanschauung, welche man die vernünftige oder philosophische nennen kann: Vernunft und Philosophie in dem Sinne genommen, daß der Mensch im Kreise seiner Vorstellungen und Gedanken Ordnung und Vollständigkeit *dadurch* herstellt, daß er die allgemeinen Gedanken nicht blos als vorhanden, sondern als leitend und schöpferisch in Natur und Leben auffaßt, daß sie diesen beiden und ihren einzelnen endlichen und verschwindenden Erscheinungen gegenüber das Feste, Ewige, Unendliche sind, daß sie als Ideen die Gesetze der Natur nicht blos in ihr, sondern über ihr sind, sie durch ihre Thätigkeit erst zur Natur, zum Geordneten machen. Hier werden Gedanken und Ideen deshalb auch nicht um ihrer Erscheinung in der sinnlichen Wirklichkeit willen, und nach dieser, sondern um ihrer selbst willen, aus ihnen selbst, wie sie dem Geiste zum Bewußtsein kommen, aufgesucht und betrachtet. Ebenso sind sie nicht blos Regel und Gesetz, sondern Zweck und Ziel des Lebens und Handelns; ihrem Wesen nach sind sie das allein Ewige, Seiende, während die Materie wechselnd und vergänglich; das allein Thätige und Zeugende, während die Materie das Leidende, Empfangende ist; ihrem Werthe nach sind sie das allein Würdige und Hohe

und Begehrenswerthe, abſoluter Zweck, während das Endliche im Menſchen, Daſein und Genuß, nur Mittel und Abhängiges iſt. Sollen wir auch hier etwas Hiſtoriſches hinzufügen, ſo iſt, um nur im bekannten Kreiſe des Occidents zu bleiben, dieſe Weltanſchauung, von Sokrates ausgehend, von Plato ausgebildet, bei den Griechen nur im kleinſten Kreiſe von Denkern und nur kurze Zeit auf ihrer Höhe geblieben, und auch bis jetzt nur Eigenthum der, im wahren Sinne des Wortes, höheren Bildung geworden; ſie fordert andauernde Erhebung über die natürlichen Triebe und Züge des Menſchen.

Bedenkt man, daß alle vernünftige Weltanſchauung oder Ideenlehre ſchließlich in der Idee des Einen, Unendlichen, alle Ideen und Weſen Umfaſſenden, kurz in der Idee Gottes münden muß, was auf philoſophiſchem Wege allerdings nur ſelten mit vollendeter Klarheit und Reinheit geſchehen iſt, ſo werden wir als ihr parallel die religiöſe Weltanſchauung betrachten dürfen; ſie iſt eigentlich nur die tiefſte Ergreifung und Ausprägung derſelben, aber unmittelbar die höchſte Spitze erfaſſend, ohne ſyſtematiſche Entwicklung; mit dem Blick der Sehnſucht dringt das natürliche Auge in den Himmel des Geiſtes, ſucht und findet ſeinen Stern, der oft auch dem bewaffneten Auge des Philoſophen noch von den Wolken des Zweifels verhüllt iſt.

Religion im engeren Sinne des Wortes iſt offenbarte Religion: offenbarte, weil, wie verſchieden man auch die Weiſe und den Weg auffaſſen mag, durch ſie die Idee des Unendlichen, der Gottesgedanke zuerſt und am vollendetſten und reinſten offenbar geworden. Hier erſcheint die Welt und die Natur als Creatur Gottes, des geiſtigen, ſchöpferiſchen, ideen-, form- und weſenbildenden Princips, welches die Welt und, was darin iſt, trägt, erhält, leitet und liebt.

Zu der sinnlichen, verständigen, vernünftigen und religiösen Weltanschauung tritt noch eine andere, die wir wegen der Beziehung auf den Humor hier erwähnen müssen, nämlich die des sogenannten *subjectiven Idealismus*. Ausgehend von der einfachen Betrachtung, daß der Mensch, sobald er als denkendes und wissendes Wesen sich verhält, in diesem seinem Denken und Wissen Nichts weiter habe und besitze als Gedanken, Ideen, Vorstellungen, Begriffe; daß, wie man die Sache auch wenden und kehren möge, in unserem Innern nichts weiter angetroffen wird als Inneres, Bilder, Ideales; kommt er zu dem Schlusse: es gebe überhaupt auch außer dem Geiste nichts Anderes als Ideales, Geistiges; für den Denkenden und seinen Gedanken gebe es eben Nichts als Gedachtes, und dieses sei nur Gedachtes. Also nicht blos wie in der vernünftigen Weltanschauung erscheinen die Natur und alles Seiende als *Gedankenmäßiges*, sondern als *Gedankenartiges*. Wie der Materialismus, indem er ausgeht vom Sinnlichen und daran haften und hängen bleibt, das Ideale, Geistige leugnet, so leugnet der Idealismus umgekehrt alles Materielle. Hier gelangt das Ich, der Geist zu seiner höchsten, aber auch übertriebenen, sich überhebenden Bedeutung; die Ichheit *denkt* nicht blos, sie *ist* die Welt. Diese Anschauung ist nicht blos von unserem Fichte, sondern zum Theil schon von den Engländern Berkeley und Collier aufgestellt worden.

Diese vier Weltanschauungen sind gleichsam die vier Elemente des geistigen Lebens, und alle Geschichte der menschlichen Entwicklung kann vielleicht keine anderen Producte aufweisen, als die aus ihnen und ihrer Vermischung hervorgehen. Nur Eines ist noch zu beachten, das Gefühl. Wir haben bisher gezeigt, wie die Menschen die Welt und die Natur und sich selbst

verschieden denken, sie können jedoch auch verschieden fühlen, und darnach wird sich ihr inneres Verhalten dazu und mittelbar auch ihr Denken anders und anders gestalten; ihre Weltanschauung wird durch die Seite des Gefühls eine andere sein.

Der Humor und die Romantik sind nun von den bisher betrachteten verschiedene Weltanschauungen, und zwar durch Vermittelung des Gefühls. Humor und Romantik sind relative Gegensätze. Die Romantik ist eine solche Weltanschauung, die von dem Sinnlichen ausgehend und mit dem Gedanken im Endlichen haftend, durch das Gefühl das Unendliche und Ideale theils zu erfassen, theils zu erzeugen sucht. Ihr entgegengesetzt ist der Humor. Mit seinen Gedanken schließt er sich unmittelbar an die vernünftige Weltanschauung an (in seiner höchsten Entwicklung sogar an den subjectiven Idealismus, wie auch historisch Jean Paul unendlich oft an und mit Fichte anknüpft); mit Bewußtsein und philosophischer Klarheit betrachtet er die Idee als das Wesentliche, den Gedanken als das Realste, den Geist als den Meister und Schöpfer im Menschen, wie in der Welt; aber — das ist seine Eigenthümlichkeit, seine Größe und seine Unterscheidung von der bloßen Philosophie — er umfaßt und hält und hegt zugleich das Endliche und Sinnliche mit jener frischen und vollen Unmittelbarkeit der sinnlichen Weltanschauung, und zwar durch das Gefühl.

Während die Romantik von dem sinnlichen Boden, auf dem sie steht, auf Schwingen des Gefühls und der aufgeregten Phantasie sich zur Höhe des Idealen und Ewigen emporhebt, dieses aber nie ganz erreicht, besonders nie klar und rein anschaut, läßt sich der Humor von seiner lichten Höhe der idealen Anschauung herab auf den Flügeln des Gefühls und der

Theilnahme und des natürlichen Zugs zu dem Boden des Sinnlichen.

Beide sind über die gewöhnliche verständige Auffassung der Welt und des Lebens hinaus, aber die Romantik schwelgt im subjectiven Gefühle, daher sie besonders in der Naturansicht am wesentlichsten vom classischen Geiste abweicht; denn die Natur ist passiv und man kann dabei empfinden, was man mag und vermag, wie man mittelst der Phantasie in den Wolkenmassen die wundersamsten Bildungen entdecken kann. Der Humor dagegen schwelgt in subjectiven Gedanken, er hat nicht die Dinge, sondern ihre Ideen vor Augen. Trägt die Romantik zur Natur etwas hinzu, so ist er mit seinen Idealen über die Natur und Wirklichkeit hinaus. Der Romantiker blickt am liebsten in die Vergangenheit, wo sich Gefühl und Phantasie am leichtesten geltend machen; der Humorist sieht in die Zukunft, auf den bereiteten Boden des Ideals; er blickt auch gern in eine andere Welt. Die Romantik ist demgemäß eine Weltanschauung, welche zuweilen allgemein, d. h. Gemeingut eines ganzen Volkes oder Jahrhunderts werden kann; der Humor dagegen gehört immer nur einzelnen, auf der höchsten Stufe der Bildung Stehenden an. — Es hat eine Zeit in Deutschland gegeben, und sie ist stellenweise noch nicht vorüber, wo die Romantik auch in der Bedientenstube und auf dem Kutscherbock Platz gefunden, und der silberflimmernde Mond vorne auf dem Balkon nicht anders angeseufzt wurde, als hinten am Küchenfenster. Gegen die Sonne des Humors aber können allezeit nur die Adler des Geistes fliegen. Hieraus aber folgt, daß der Humor nicht in dem Sinne eine Weltanschauung genannt werden kann, daß er jemals den Inhalt eines Nationalgeistes, das bewegende Princip eines Volkslebens auszumachen im Stande sei. Vielmehr ist

er einerseits immer nur die Weltanschauung der Einzelnen (ὀλίγων) und andererseits bildet er auch in diesen keinen Zug zur öffentlichen Wirksamkeit, kein Streben nach objectiver Weltgestaltung, nach Einfluß und Thatkraft für die Gesammtheit und deren praktisches Dasein. Wir werden weiterhin anderen Zügen im psychologischen Bilde des Humors begegnen, mit denen es zusammenhängt, daß er zwar Sinn und Gesinnung für die sittlichen Ideen, ja sogar für die realen Verhältnisse des Weltlebens, für die sittliche Gestaltung des factischen Daseins hat, nur aber keine Energie sich an derselben zu betheiligen. Eben deshalb werden wir auch die Weltanschauung des Humors, ob sie gleich nur den bevorzugtesten Geistern eigen sein kann, demnoch keineswegs als die höchste hinstellen; sicherlich wird dies der Humorist selber nicht einmal.

Ich glaube alle großen Humoristen würden mit einfacher Folgerichtigkeit aus ihrer eigenen humoristischen Lebensanschauung zugestehen (Weiße bei Lotze a. a. O. S. 380): „Die Erzeugung der allein vollkommenen und des Namens würdigen Schönheit sei noch zu suchen, die als Ideal oder ideale Weltansicht nur durch die weltgeschichtliche Thätigkeit des menschlichen Geschlechtes, nicht durch den Einzelnen möglich sei."

Schlimmer noch steht es um die sittliche Signatur der Romantik: alle Erhebung über den Boden der Sinnlichkeit, in welchem sie ihre stärksten Wurzeln hat, ist lediglich durch das Gefühl vermittelt, und alles sittliche Streben reducirt sich auf ein ästhetisirendes Schönleben; sie zersprengt die Grundsäule der Gemeinschaft großer Geister in die tausend Splitter gefühlstrunkener Individuen; sie kennt keine großen politischen und socialen Ideen, als nur von der Seite ihrer imposanten Schönheit; die Schönheit aber ist man nicht zu schaffen ver-

pflichtet, ſondern nur zu genießen berechtigt; ſie kennt keine ethiſche Begeiſterung für den Fortſchritt, ſondern nur das Wonnegefühl beim Rückblick; kurz ſie kennt nicht die Schätzung des einzig Guten, nicht das direct und einzig und allein auf das Sittliche oder auf das Allgemeine gerichtete Wollen, ſondern nur das individuelle höher oder niedriger genußſuchende Begehren.

Dem Humor fehlt nur die praktiſche Energie, der Romantik die ethiſche Geſinnung zum Guten.

Wir müſſen noch Einiges zur weiteren Charakteriſtik hinzufügen. Die Romantik, indem ſie das ſinnliche Leben mit dem Gefühle durchdringt und mit Hülfe der Phantaſie die Sphäre deſſelben erweitert und in höhere Regionen verſetzt, wie dies namentlich in der Vergötterung des Weibes und der Verhimmelung der Liebe ſtattfindet, iſt gleichſam die Religion der Sinnlichkeit, ſie bildet eine Art von geiſtig religiöſem Cultus der Sinne aus. Die höchſte Geſtalt der romantiſchen Weltanſchauung haben einige ihrer philoſophiſchen Vertreter in dem Begriff der „Ironie“ ausprägen wollen; dieſe ſoll der „über Allem ſchwebende, Alles vernichtende Blick“ ſein, womit die Welt angeſchaut wird. Aber nicht wie im Idealismus und Humor ſoll die Welt des Endlichen vernichtet, gegenüber der ewigen Idee als nichtig erſcheinen, ſondern ihr, der Idee ſelbſt, wird die Vergänglichkeit und Nichtigkeit in ihrer irdiſchen Erſcheinung zugeſchrieben. Für den Humor alſo hat die Idee ewiges und objectives Daſein, unendlichen Inhalt und Werth und zeitloſe Bedeutung, nur beſeſſen und erfaßt kann ſie allein auf ſubjective Weiſe werden, als Ideal, das ſich nicht realiſirt; für die Romantik aber hat die Idee gar kein objectives Daſein, ſie entſteht und vergeht im Endlichen, und eben deshalb iſt ſie ein Product lediglich der ſub-

jectiven Auffaſſung. — Es iſt aber offenbar, daß hierbei gar keine gedankenmäßige Auffaſſung der Idee ſtattfindet, daß das Unendliche, nicht für ſich, ſondern nur in den endlichen Begriffen gedacht, überhaupt nicht ſowohl als Unendliches gedacht, als vielmehr dunkel geahnt, gefühlt, empfunden wird. In Bezug auf die Kunſt iſt nun dieſe „Ironie“, die reine Subjectivität der Ideen ſammt ihrer Entſtehung im Endlichen als das Hineinbilden derſelben ins Endliche aufzufaſſen und für ein berechtigtes Princip zu halten, welches Hettner mit Recht als das „Geſetz der freien Form“ bezeichnet. So wie wir aber unſeren Blick aus dem engeren Kreiſe des Aeſthetiſchen hinauswenden, auf die theoretiſche Intelligenz einerſeits und auf das ſittliche und praktiſche Leben andererſeits reflectiren, ſo enthüllen ſich alle Blößen der Romantik, alle künſtliche und ſelbſt künſtleriſche Erhebung, alle myſtiſche Vertiefung wird in ihrem moraliſchen Unwerth demaskirt. Daher auch bei den Romantikern jene Schwankungen in der Schätzung der verſchiedenen Lebensfactoren, jenes Suchen und Haſchen nach alten und neuen Lebensformen, deren äſthetiſcher Duft nicht von dem Stachel der Gewiſſensbiſſe begleitet wäre. Aber immer vergeblich bleibt alles Ringen und Trachten nach Befriedigung, wenn nicht die ſittlichen Ideen an ſich, das ſittliche Streben um ſeiner ſelbſt willen, Anfang und Ende der Lebensanſchauung iſt. Wo die Romantik ſich daher mit der beſtehenden Religion in Verbindung ſetzt, vertritt ſie die Sinnlichkeit und die Phantaſie in der Religion, weshalb ihr die plaſtiſche Kunſt und die Malerei der höchſte Ausdruck der letzteren iſt.

Der Humor aber iſt die Religion des Geiſtes. Während der Geiſt in ſeiner höheren und reineren Thätigkeit niemals die Form der Religion iſt und enthält, dieſe vielmehr, wie ſelbſt der philoſophiſche Theologe Schleiermacher es richtig

bezeichnet, nur „Sinn und Geschmack fürs Unendliche ist", stellt einzig der Humor dasjenige höhere Geistesleben dar, welches die beiden Grundelemente aller Religion in sich enthält. Dies geschieht, indem der Geist im Humor sich zur Idee und Wirklichkeit gerade so verhält, wie das ganze Gemüth des Menschen in der Religion zu Gott und Welt. Jene beiden Grundelemente der Religion sind eben diese, daß der Mensch einerseits sich und alle Welt seinem Gotte gegenüber tief gebeugt und gedemüthigt, weil endlich und sündlich, hinfällig und nichtig findet, daß er sich aber andererseits über alles Weltliche erhaben und seinem Gotte, der seinem wenn auch sündigen Herzen nahe ist, hingegeben fühlt und selber im Gotteslichte zu wandeln oder geführt zu werden gewiß ist. Gleicherweise sieht der Geist des Humors einerseits sich und sein wirkliches Leben fern von der Idee, kraftlos *ihre* Ziele und *sein* Wollen zu erreichen, und darum gebändigt und in seinem Stolze gebrochen und oft bis zum verzweifelten Hohngelächter der Selbstverachtung verdammt, und andererseits dennoch gehoben und geläutert durch das Bewußtsein, trotz alledem die Idee und das Unendliche zu besitzen und inne zu haben und in seinen auch noch so unvollendeten Werken darzustellen und herauszuleben und mit ihr selber im Innersten Eins zu sein, wäre es auch nur in der aus ihr geschöpften Erkenntniß und dem Schmerze über die eigene Unvollendung. — Das ist Religion, und um so sicherer Religion, als die Gedanken hier *zugleich* mit der Macht des tiefsten Gefühls durchdrungen werden. Religion des Geistes aber ist es, weil er nicht in dunkeln Ahnungen und Gefühlen, sich von außen her das Gesetz und Maß seines Lebens entgegen stellt, sondern die dem Geiste eigene Idee.

Sowohl ein humanistisches Streben als religiöse Frei-

ſinnigkeit, die mit dem bezeichneten Charakter des Humors aufs Innigſte zuſammenhängen, zeichnet alle großen Humoriſten aus; oft ſind ſie ihrer Nation darin um Jahrhunderte voraus. Ich erinnere nur an Fiſchart und Cervantes, an Sterne (und den dankbaren Brief eines Schwarzen an denſelben wegen ſeines Kampfes gegen die Sclaverei,) an Tillier und Jean Paul.

Wendet aber der Humor ſich der Religion im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu, ſteigt er noch von der erhabenen Idee der Menſchheit zur Gottesidee ſelber empor, dann entfaltet er das herrlichſte pſychologiſche Schauſpiel, wie das Gedankenſchiff bald von den ſchwellenden Wogen des Gefühls auf dem weiten Meere der Empfindung dahingeriſſen, bald wieder von dem ſcharfzielenden Auge des Piloten Vernunft und durch das feſte Steuerruder Verſtand ſicher geleitet wird zu den ſeligen Inſeln gelöſter Zweifel. Mit dem dialektiſchen Aufzug und dem empfindungsvollen Einſchlag entfaltet ſich das herrliche Weben und Wirken des ganzen innern Menſchen, Gedanke und Gefühl feiern ein ſeliges Bündniß, und es offenbart ſich jene rührende Tiefe der Sehnſucht nach Wahrheit, die unſer Herz mit ſeligen Schauern erfüllt. Die Tiefe des Philoſophen fordert von uns, was ſie ohnehin reichlich giebt, Kälte des Gemüths; die Tiefe des Myſtikers, der den Gedanken nicht blos mit dem Gefühl, ſondern mit einer düſtern Phantaſie verbindet, welche über die Schöpfungsgeſchichte brütend den Himmel mit Geiſtern zu bevölkern ſtrebt, daß ſie die Schöpfungseimer halten und heben ſollen, — dieſe Tiefe kann das menſchliche Weſen nicht berühren, nicht erleuchten. Die Tiefe des Humors aber iſt die Tiefe des ganzen Menſchen.*) Man ſehe

*) Es iſt ſehr bemerkenswerth, daß ein ſo ſtrenger und beſonnener Forſcher wie Robert Zimmermann in der Charakteriſtik des Humors mit beſonderer Beziehung auf die Religion des Chriſtenthums bis zur folgenden

Jean Paul. Die Vision, der Traum über Gott, die Rede des todten Christus vom All, die Leichenrede Flamin's, die er sich selber hält,*) das Orgelspiel Lothar's, als er in der Kirche vom Scheintod erwachte,**) die Erinnerungen aus den schönsten Stunden für die letzten u. s. w. — hier haben wir Gedanken und Menschen, von denen wir nicht wissen, ob der Geist der Philosophie oder der Religion, ob die Wissenschaft oder die Dichtkunst sie erzeugt und belebt; es ist eben Alles zusammen, es ist der — Humor.

Und gleichwohl müssen wir zur Steuer der Wahrheit und dürfen, ohne dieser Schätzung des Humors untreu zu werden, behaupten: nicht die Werke, welche der Humor hervorgebracht hat, nehmen im Vergleich mit anderen Schöpfungen des Geistes objectiv einen so hohen Rang ein, sondern der psychische Zu-

---

Darstellung fortschreitet; der §. 830 des II. systematischen Theiles seiner Aesthetik lautet:

„So entsteht das Bild eines Gemüths, welches zugleich gefühlvoll, mitfühlend, anstandsvoll, dessen Laune Humor, d. h. trotz allem Anschein des Gegentheils unversiegbares Mitgefühl, und das in jeder seiner Aeußerung mit diesen seinen Vorbildern einstimmig, d. h. ästhetisches Gemüth, schöne Seele sei, das Bild des socialen schönen Fühlens, des humanen Gemüths, wie vorher (§. 773) das Bild der schönen Socialphantasie, des socialen Schöngeistes. Der absolute Geist selbst, der Gott der Liebe und des Erbarmens, entspricht diesem Bilde, indem er nicht nur, um mit dem Menschengeschlecht zu fühlen und zu leiden, selbst Menschengestalt annimmt, sondern um seine göttliche Milde in desto hellerem Glanze strahlen zu machen, den Schein des Gegentheils, des unerbittlichen Richters nicht verschmäht, um als Heiland der Menschheit durch einen blutigen Opfertod ihr desto gewisser Versöhnung zu erwerben. Nur bleibt es bei ihm, dem Absoluten, dessen Vorstellungen Wissen, dessen praktisches Wissen, d. i. ästhetisches Urtheilen zugleich schon heiliges Wollen ist, nicht beim bloßen Mitfühlen, sondern dies geht sofort in Wollen, d. h. in werkthätige Liebe, in Helfen über: er bemitleidet nicht blos, er erbarmt sich der Leidenden als werkthätiger Erlöser des Menschengeschlechts."

*) Im „Hesperus."

**) „Die unsichtbare Loge."

ſtand, die Gemüthsverfaſſung, die ſubjective Form des inneren Lebens, aus der ſie hervorgehen und welche ſie in Anderen erzeugen. Nicht als ſchöpferiſche Kraft, als erzeugende, bildende Fähigkeit hat der Humor die Größe und den Vorzug ſeiner Eigenart, ſondern vielmehr als geſchaffene innere Lebensform, als Zuſtand und innere Bewegung des Gemüths.

Bei allen Kunſtwerken haben wir, um ſie vollſtändig zu erkennen, den Zuſtand des ſchaffenden Geiſtes, die innere Lebensform, aus der ſie hervorgehen, dann die geiſtige Bedeutung, die objective geiſtige Daſeinsform des Werkes ſelbſt, und endlich die innere geiſtige Bewegung, welche im empfangenden Beſchauer (Leſer, Zuhörer) durch daſſelbe hervorgebracht wird, zu unterſcheiden. Die verſchiedenen Arten und Formen aller Kunſt zeigen in der Charakteriſtik ſowohl einer jeden der drei Weiſen geiſtiger Exiſtenz, die auf jedes Kunſtwerk ſich beziehen, als auch der Verhältniſſe derſelben zu einander eine große Mannigfaltigkeit, durch welche die weſentlichen Eigenthümlichkeiten derſelben zur Erkenntniß kommen. Wir werden eine auch nur relativ vollkommene Pſychologie der Aeſthetik dann erſt erhalten, wenn dieſelbe gleichmäßig und gleichzeitig an jeder Kunſtart die drei Formen geiſtiger Exiſtenz und ihre cauſalen Beziehungen zu einander erforſchen wird.

Als weſentlicher Zug in der Charakteriſtik des Humors wird ſich dann zeigen, daß in ihm die Verſchiedenheit und der Abſtand aller drei geiſtigen Formen ſehr gering und wahrſcheinlich geringer iſt, als bei irgend einer anderen künſtleriſchen Schöpfung. — —

Wir müſſen nun darauf bedacht ſein, eine Frage zu beantworten, die wohl den meiſten Leſern längſt in der Seele ſteht, und die etwa ſo lauten wird: „Und dies, dieſer große, gewaltigſte und allertiefſte Ernſt ſoll daſſelbe ſein, was ſonſt

als Humor bezeichnet wird? und die Falstaff, die Narren Shakespear's, Onkel Tobias Shandy,*) Gulliver,**) Maria Wuz, Schoppe und Leibgeber***) und das ganze Heer der lachenerregenden Figuren sollen Repräsentanten oder das Gefolge dieser Weltanschauung sein?"

Allerdings ist es so, und um solches darzuthun, haben wir zunächst nachzuweisen, was für die Erkenntniß und Würdigung des Humors am allerwesentlichsten ist, daß der Humor nicht blos eine besondere Weise des Komischen ist, so daß das Komische der allgemeine Gattungs- und der Humor ein untergeordneter Artbegriff wäre, daß er vielmehr eine eigene dritte Gattung ist, neben denen des Erhabenen und des Komischen, nämlich die Vereinigung beider.

Das Erhabene besteht bekanntlich darin, daß Personen, Charaktere, Handlungen oder Sachen und Verhältnisse dargestellt werden, welche an Größe und Werth über das gewöhnliche und allgemein der wirklichen Welt entsprechende Maß weit hinausgehn. Im geraden Gegensatze dazu steht das Komische; es beruht auf der Darstellung eines Ungereimten, Unvernünftigen, Unvollkommenen, welches eben so an Größe und Werth unter dem gewöhnlichen und allgemein als vernünftig anerkannten Maß zurückbleibt, wie das Erhabene es überragt (nur mit der für unsere Betrachtung beiläufigen Nebenbedingung, daß dieses Ungereimte ꝛc. bewußt oder unbewußt sich für das Vernünftige hält, weil es sonst nur Mitleid erregen würde). In beiden Gattungen also beruht sowohl die Darstellung als die Wirkung auf dem Gegensatz des dargestellten Gegenstandes gegen die gewöhnliche Ansicht und Erwartung.

*) „Leben und Meinungen Tristram Shandy's" von L. Sterne.
**) „Gulliver's Reisen" von Swift.
***) Im „Titan und Siebenkäs" bei Jean Paul.

Der Humor geht ebenfalls auf die Darstellung des Gegensatzes, aber nicht blos des Kleinen, Mangelhaften, Ungereimten, sondern eben so des Großen, Idealen, Hohen und Vernünftigen, und zwar beider nicht gegen die gewöhnliche Anschauung, sondern gegen einander. Das Maß für das Kleine, Lächerliche ist ihm nicht das gewöhnliche Ernste, sondern das Erhabene, und dieses wird in seiner Größe wiederum an dem Unvollkommensten und Kleinsten gemessen. Es ist offenbar, daß dadurch ebensowohl das Erhabene des Humors noch größer und erhabener, wie das Lächerliche noch kleiner und lächerlicher wird, weil jenes mit einem kleineren, dieses mit einem größeren Maßstabe gemessen wird, als in der classischen Darstellung beider.

Dieser sehr wesentliche Unterschied in der Größe des Maßstabes manifestirt sich oder entspringt vielmehr aus dem anderen Unterschiede, wie der Maßstab genommen wird, welcher eine wesentliche Verschiedenheit wiederum auch in der Darstellung begründet. Während nämlich das Erhabene und das Komische im gewöhnlichen Sinne nur seinen, erhabenen oder komischen, Gegenstand darstellt, den Gegensatz aber aus der im Beschauer selbst vorhandenen, gewöhnlichen und durchschnittlich vernünftigen Ansicht entspringen läßt, stellt der Humor diesen Gegensatz selber dar, d. h. beides Entgegengesetzte, dergestalt, daß das, was an sich komisch oder erhaben sein würde, entweder in einem und demselben Gegenstande vereint ist oder sie als zwei nahe beisammen sind, und so wird das Große wie das Kleine, das Vernünftige wie das Ungereimte, das Unendliche und Ideale, wie das Endliche und Materielle, nicht komisch oder erhaben, sondern beides zusammen, nämlich humoristisch. Deshalb ist hier der tragische Schmerz über das Ideenlose, der Idee Widerstrebende und sie Besiegende tiefer und reißender, die Freude am Ideal selbst

und ſeinem Sieg iſt ſtärker als im claſſiſchen Erhabenen und Komiſchen; gewaltiger ergreift der Ernſt das Herz und mächtiger erſchüttert der Spaß das Zwerchfell.

Nicht blos im ſubjectiven Humor, d. h. wo eine ſelbſtbewußte humoriſtiſche Perſon auftritt, die abſichtlich als ſolche handelt, wobei es ſich von ſelbſt verſteht, ſondern auch im objectiven Humor, d. h. wo nur der Leſer und Zuſchauer die Abſicht und Wirkung des Humors empfindet, muß der Gegenſatz des Höchſten und Niedrigſten *dargeſtellt, ausgeſprochen* werden. So weckt ſelbſt Falſtaff, der objective Humoriſt, alle hohen Ideen, deren Widerpart er in Leben und Geſinnung iſt, durch ſein Reden und Thun. Er ſpricht von Ehre, Muth ꝛc., er ſtellt den König dar, wie er Heinrich ſtraft ꝛc.; in Allem iſt er ein Gebildeter, die Anſprüche der Idee Kennender und Zeigender. Wir lachen über ihn, obgleich er das Hohe erniedrigt (z. B. in ſeiner Definition der Ehre), wir lachen, weil er ſelbſt die wahre Idee in uns weckt und dieſe deſto ſicherer ſiegt, je angelegentlicher er dagegen kämpft. Nicht ſo z. B. bei Heine an den meiſten Stellen, wo er humoriſtiſch erſcheinen will. Heine iſt vielleicht die beredteſte und glatteſte Zunge deutſcher Mundart; ſein Styl iſt durchaus einzig, klar und ſcharf, treffend und ſchwungvoll, ſinnlich und ſinnig zugleich; nicht die natürlichen, ſondern die zauberiſchen Reize der Poeſie ſucht und findet er, um unſer Herz — nicht zu erfreuen, zu erwärmen — ſondern mit magiſchen Feſſeln zu umſtricken und in einen bitterſüßen Taumel zu ſtürzen. Von Haus aus ein Sänger, unſtät und flüchtig, der bald im hohen Königsſaale die Kraft und den Sieg des Helden ſingt, bald in der Kirche zu glaubensſeliger Andacht ſtimmt, bald in der gemeinen Schenke oder an noch ſchlimmeren Orten rohe Lüſte weckt, iſt ſeine Poeſie in ihrer Vollendung eine Leier, deren

Töne zart und innig, und wonnig und verführerisch, welcher nur die süßesten Lieder, nur die reizendsten Melodien entschweben, die aber kein Lied und keine Melodie vollendet, ohne daß, wie durch ein Verhängniß, die Saiten springen und mit schreienden Dissonanzen auseinander schwirren. Seine Satire erregt kein Lachen bei dem Sittlichen, denn es ist selten die Satire des Hohen und Wahren gegen das Gemeine und Falsche, sondern meist umgekehrt. So stellt er denn auch nicht beides zusammen, wie der Humor muß, sondern gewöhnlich stellt er erst das Erhabene oder Ernste dar und *schließt* dann mit dem Gemeinen und der darin liegenden Zumuthung, das ganze Erhabene demgemäß als ein Gemeines zu nehmen. Darauf geht kein sittliches Wesen ein; es entsteht nicht einmal ein Schein von einem Kampfe und kein Lachen als Siegeszeichen. Desto ergreifender freilich ist dann die Wirkung Heine's auf seine vertrauten Leser, wenn einmal die Mischung eine andere, eine höhere und freiere und im Gleichgewicht bewegte ist, wie etwa in den Sabbathmelodien („Romanzero") und vollends dann, wenn das Verhältniß sich umkehrt, wie z. B. in dem Gedicht „Jetzt wohin", das, nach einem Umblick voll satirischen Spottes auf sich selbst und auf Deutschland, auf Rußland, England, Amerika, damit schließt:

Traurig schau ich in die Höh',
Wo viel tausend Sterne nicken —
Aber meinen eignen Stern
Kann ich nirgends dort erblicken.

Hat im güldnen Labyrinth
Sich vielleicht verirrt am Himmel,
Wie ich selber mich verirrt
In dem irdischen Getümmel. —

Falstaff dagegen macht keine Satire auf das Hohe, er vertheidigt nur sich und seine Gemeinheit gegen dasselbe, und wo er ja einmal ausfällt, lachen wir gern über ihn, als über

einen drolligen Pudel, der den Mond anbellt. Falstaff steht im Gemeinen und leiht sich die Form des Edlen, auf dessen Seite wir stehen, um über den Schein und Mangel desselben zu lachen. Heine stellt sich auf die Seite des Erhabenen und Edlen mit uns und weckt hohe Ideen; plötzlich enthüllt er nicht der Idee, sondern seine eigene Schwäche, sie festzuhalten; wir sehen den Pferdefuß und haben kein Lachen, und keine Thräne.

„Das Maßverhältniß des Humors," heißt es bei Benecke 'Psychologische Skizzen' S. 290 ff.; . . möchte sich am Angemessensten vielleicht dadurch bezeichnen lassen, daß zu seiner Erzeugung tiefer eingreifende Gefühle in eben das Verschmelzungsverhältniß treten müssen, welches im Allgemeinen als das Maßverhältniß des Lächerlichen angegeben worden ist. Jean Paul beginnt seine meisterhafte humoristische Idylle 'Leben des vergnügten Schulmeisterlein Wuz' mit einer innig gefühlten Elegie; wendet aber plötzlich um, indem er die Stühle um den Ofen zu rücken befiehlt, und allerhand Anweisungen giebt, um den Zustand seiner Zuhörer behaglich zu machen. Hier hat das erste Gefühl so tief eingegriffen, daß dasselbe, bei dem Eintreten des zweiten, leichteren, nicht schnell genug verwischt werden kann. Und da dasselbe nun zugleich die ganze bewußte Seele eingenommen, so wird das leichtere nicht *neben*, sondern *auf* ihm gebildet werden; und also bei ihrem, wenn auch nur unvollkommenen Ineinanderschmelzen jenes oben beschriebene Hinüber- und Herüberschwanken des Bewußtseins entstehen.

Hätte der Dichter das tiefere Gefühl auf das leichtere folgen lassen, so würde kein humoristischer Eindruck entstanden sein. Dagegen er am Schlusse der Idylle, nachdem er für die Liebesgeschichte seines Helden, durch seine theilnehmende

Erzählung, ein inniges Intereſſe der Leſer gewonnen: trotz dem, daß die meiſten Bilder derſelben der niederländiſchen Schule angehören, des humoriſtiſchen Eindrucks gewiß ſein kann, wenn er nun, bei der Hochzeit abbrechend, uns vor das Sterbebett ſeines Helden führt. — In der Todtengräberſcene im 'Hamlet' giebt ſchon unmittelbar die Scenerie das humoriſtiſch wirkende Gegengefühl zu den Späßen der Todtengräber: welches dann durch Hamlet's ſentimentale Gloſſen nur noch mehr hervorgehoben wird."

Wichtig iſt nun, daß es ſich bei Heine nicht nur um den Unterſchied tiefer und leichter Gefühle handelt, ſondern darum, daß hohe und reine oder wenigſtens ſtarke und innige Gefühle angeregt werden und dann eine Verneinung oder Zerſtörung derſelben folgt.

Dieſe Bemerkungen rufen am lebhafteſten die Erinnerung an Byron wach und laſſen den Wunſch hervortreten, daß Jemand die eigenartige Bildungsform ſeines Humors und deſſen Verſchiedenheit in den verſchiedenen Werken zum Gegenſtande einer pſychologiſchen Forſchung machte.

Die ausdauernde Anziehungskraft, die er auf den freigeſinnten Leſer auch da ausübt, wo er ihn abſtoßen zu wollen ſcheint und jeden Pedanten wirklich abſtößt; die reizvollen Feſſeln, die er dem Gemüth anlegt, während er es wie ſpielend in Bewegung ſetzt, aber auch mit ihm gleichſam ſpielt; die ſouveräne Herrſchaft und ſcheinbar ganz abſolutiſtiſche Willkür, mit welcher er den Stoff und den Leſer behandelt und dennoch überall dem Geſetz der Anmuth folgt; der ſüße Zauber und der bittere Hohn, der feine Weltverſtand und die herbe Weltverachtung, das von innigſter Hingebung zeugende, tiefeindringende Ergründen und ſchöpfungsfrohe Enthüllen alles deſſen, was das Menſchenherz beſeligt, und daneben das Ver-

nichten aller Seligkeit durch Zweifel und Verzweiflung — alles dies bietet ein unvergleichliches pſychologiſches Schauſpiel, das auch die ſchärfſte Analyſe reichlich belohnen würde.

Ein treffendes Bild nicht nur, ſondern auch ein Beiſpiel für das Verhältniß des Humors zur claſſiſchen Kunſt, wie er das Tragödiſche und Komödiſche dieſer in Eines zuſammenfaßt und damit beide vertieft, iſt der Narr, verglichen mit dem griechiſchen Chor. Wie der Narr zumal bei Shakeſpear erſcheint, iſt er allemal der Klügſte und Weiſeſte im Stück, wie die Greiſe des Chors, oder hat Mitgefühl, wie die Jungfrauen deſſelben. Gleich dem Chor reflectirt er, ohne thätig einzugreifen, über Alles, er ſpiegelt die perſonificirte Vernunft ab, welche über den ſtreitenden Mächten ſteht; aber — und das iſt ſein Unterſchied — die Vernunft perſonificirt ſich in ihrem Gegenſatze als Narrheit, als ein Ding ohne Anerkennung, ohne Einfluß, und dies iſt das tragiſche Symbol ihrer realen Unmacht, die Welt zu beherrſchen; ideell aber iſt ſie eben die höchſte Macht auch in dieſer niedrigſten ſpaßtreibenden reellen Stellung. Die Schellenkappe übertrifft die Diplomaten an Liſt, ſie beherrſcht das Scepter und belehrt und ſtraft den Prieſterrock — durch offene Wahrheit. Die Narrheit ſiegt durch eine Idee, durch Offenheit und Geradheit, ſie beſiegt den lügenden Hofmann, den trügenden Pfaffen, das falſchgelenkte Scepter nur, weil ſie reden darf weil ſie ehrlich ſein darf. Daher iſt der Narr, z. B. im „Lear“, auch ungleich und unzweifelhaft kühner, kräftiger und freier als der Chor in der „Antigone.“ Während dieſer für uns etwas Augendieneriſches und Zweiſchulteriges gegen beide ſtreitende Mächte hat, weiß der Narr über beide zu lachen, die ſiegende rechtloſe mit Haß verſpottend, die unterliegende berechtigte mit Liebe belehrend. Daß aber die gerade offene

Wahrheit ſich als Hanswurſt verkleiden, daß ſie das buntſcheckige Gewand des Witzes tragen und ſelbſt hinter Thorheit ſich verſtecken muß — das iſt eben der Humor.

Schon nach dieſen wenigen Charakterzügen der humoriſtiſchen Kunſt und Darſtellung kann uns ihr Zuſammenhang mit der oben gezeichneten Weltanſchauung nicht entgehen. Der Humor verbindet das Hohe mit dem Niedrigen, das Edle mit dem Ungereimten, das Ideale mit dem Realen, Stoff und Form wechſelsweiſe aus beiden entnehmend, aber unbeſchadet beider; er läßt nicht nur, er ſteigert dem Hohen ſeine Hoheit durch den größeren Gegenſatz, und umgekehrt beim Niederen. Dies aber kann nur geſchehen, indem der Humor von dem Werthe, der Wahrheit und Weſenheit des Idealen ausgeht und ſie allezeit feſthält. Zugleich aber brandmarkt er nicht das Reale und Niedere als ein Nichtiges und durchaus Sinn- und Weſenloſes, ſondern er hält es feſt und giebt ihm Werth durch die Theilnahme des Gefühls und der ſüßen Gewohnheit des Daſeins, und eben dieſe Eigenſchaft des Realen und Sinnlichen, daß es das Gefühl allezeit weckt und feſſelt, macht es dem Humoriſten lieb und werth, es erhält ſelber eine ideale Geltung, und alle ſeine Schwächen und Störungen kann er darum nicht verachten, ſondern nur belachen. Während in der Wiſſenſchaft Idealismus und Realismus auseinander treten und dergeſtalt geſchieden ſind, daß faſt nie ein Denker beide vereinigt, beſtehen ſie im Humor neben einander; ohne den Kampf zu endigen, wohnen ſie ſtreitend in der Bruſt des Humoriſten. Gott und Welt, Licht und Finſterniß, Ormuz und Ahriman ſind Wandnachbarn in den Herz- und Gehirnkammern des Humors. Bald ſtrebt das Herz zu verbinden, was der Kopf geſchieden — Gott und die Welt, Großes und Kleines — bald der Kopf zu vereinigen, was im Herzen getrennt iſt — Haß und Liebe, Gutes

und Böſes. Das iſt eben die Weltanſchauung, in der ſich das Reale mit dem Idealen um Rang und Stelle ſtreiten, indem jenes hinauf-, dieſes herabſteigt auf der Leiter der Gefühle. Aber unangemeſſen, wie ſie einander ſind, erregt dieſes Streben nach Verbindung entweder ſchmerzliches oder heiteres Lachen, oder die Verbindung von beiden den humoriſtiſchen Spott oder Spaß. Eine Seite dieſes Gedankens hat Börne, wenn auch einſeitig, doch fein durchgefühlt, wenn er ſagt: „Der Humoriſt löſt die Binde von den Füßen des Saturns, ſetzt dem Sclaven den Hut des Herrn auf und verkündigt das ſaturnaliſche Feſt, wo der Geiſt das Herz bedient, und das Herz den Geiſt verſpottet.“

Eben nur durch das Herz, durch das Gefühl zu Gunſten des Endlichen, Sinnlichen, Gewöhnlichen, unterſcheidet ſich die humoriſtiſche von der idealen Weltanſchauung. Es folgt hieraus aber noch ein anderer vielbemerkter Zug des Humors, nämlich daß er nicht blos Liebe, ſondern Vorliebe für alles Kleine und Enge hat. Weil das Gefühl des Humoriſten für das Wirkliche und Vorhandene nicht blos das natürliche, einfache, ſondern das durch den Gegenſatz zum Idealen geſchärfte, vertiefte iſt, ſucht es auch einen gleichen, d. h. unendlichen, univerſellen Umfang zu gewinnen, und dies ſpricht ſich in der Neigung aus, auch das Kleinſte zu hegen und zu heben. Der Humor iſt ſelbſt nicht naiv, denn dazu fehlt ihm die weſentlichſte Bedingung, das natürliche, unreflectirte, ſelbſtunbewußte Weſen, da er vielmehr das reflectirteſte Selbſtbewußtſein iſt. Leicht und oft wird er vielmehr ſentimental, indem alle Diſſonanzen im Gefühl nach ihrer Harmonie ſtreben. Aber ſeine Freude, eine ſentimentale Freude, hat er am Naiven. Jedes unſchuldige menſchliche Herz, das einmal gerührt, erfreut, erhoben und entzückt wurde, jedes Auge, das einmal geweint

hat, Freuden- oder Schmerzensthränen, jede Bruſt, die einmal Liebe geathmet, welchem Stande ſie auch angehören, auf welcher Stufe geiſtigen Lebens ſie auch ſtehen möge, er zieht ſie an ſeine Bruſt und läßt ſie gleichſam den Herzſchlag fühlen, der ihre Thränen und Freuden und Rührungen und Alles liebend begleitet. Weil der Humor den ganzen Menſchen und alles Menſchliche, wie nur die Idee es zeigt, umfaſſen will, hegt und liebt er das Einfache, Natürliche, Kleine, das in den Wogen entwickelter Bildung zu Grunde geht; er liebt die Kinder an Jahren und an Geiſt, er fühlt mit dem Armen an Gütern und an Bildung, er ſchätzt das Niedere, Gewöhnliche, ſo lange es rein, natürlich und nicht unedel iſt. So kommt es, daß Keiner leichter und lieber, als Jean Paul Kinder und Dörflinge, Handwerker und Mägde beachtet und beſchrieben hat, aber nicht in Dorfgeſchichten und Proletariatsromanen, ſondern im Zuſammenhang mit dem erhabenſten Stoffe, weil aus dem erhabenſten Geſichtspunkte, nämlich dem des ganzen, in ſeiner mannigfaltigſten Geſtaltung dennoch einigen Menſchenthums.

Dieſe Seite des Humors übt ihre wohlthätige Wirkung weit über die Grenzen des äſthetiſchen und litterariſchen Genuſſes hinaus, ſie iſt von bedeutſamem Einfluß auf die Grundfaſſung der Ethik.

Die Ethik der Alten und vielfach auch die der Neueren iſt theils durch vorausgeſetzte Forderungen an die Intelligenz, theils durch die Werthbeſtimmungen der Lebensführung und der zu erzeugenden ſittlichen Güter als ariſtokratiſche zu bezeichnen; vielmehr auch diejenigen, welche weder im Wiſſen noch im Wirken hervorragen oder auch nur hervorſtreben können, — alſo auch die Geringen und die Schwachen, die Mühſeligen und Beladenen ſoll man zu vertiefen und zu erheben ſuchen, und

zwar allein durch die Innigkeit des Gemüths, mit welcher ſie das Leben erfaſſen. Dieſe Aufgabe bedeutet eine ſo viel höhere Stufe der ethiſchen Lebensanſchauung beſonders auch deshalb, weil ſie nicht blos zugleich die breiten unteren Maſſen von dem Glanze der Idealität beleuchten läßt, ſondern weil ſie allein den Begriff eines wahrhaften ethiſchen Geſammtgeiſtes, einer ſittlichen Lebenseinheit des ganzen Volkes zur Geltung bringt. Iſt doch dies ganz zweifellos ein Grundfehler in den meiſten ethiſchen Syſtemen, daß ſie eine Lehre für die Weiſen, die Schöpferiſchen und Führenden, die innerlich reichen Menſchen aufſtellen, indeß die größte Zahl der wirklich Lebenden wie eine gleichgültige Maſſe außer Betrachtung bleibt. Wohl ſoll die Wiſſenſchaft die höchſten Ideale des Lebens zeichnen und fordern; aber nicht blos die Veredlung des Hauptes, ſondern auch der Glieder, noch beſſer: Haupt und Glieder eines ganzen Volkes als Eine lebendige Geſtalt, als beſeelte Einheit ſoll ſie zum Gegenſtand ihrer idealen Forſchung und Vorſchrift machen. Nicht wie die Guten im Volke die Beſten, ſondern wie das Volk ein Ganzes, und als ganzes Volk ein **gutes** werde, hat die Wiſſenſchaft, die Ethik zu lehren.

Die Kritik hat oft nur ihre eigene Unzulänglichkeit bewieſen, indem ſie mit dem Tadel der Kleinlichkeit ſich an dem Humor verſündigte. Man hat es vergeſſen, daß nicht nur für die Mathematik und Philoſophie das unendlich Kleine eben ſo räthſelhaft und wunderbar iſt wie das unendlich Große, ſondern auch im Leben, und darum in der Poeſie. Der Werth einer ganzen Nation ruht in der Würde der Einzelnen und ein ganzes Leben iſt aus einzelnen Thaten zuſammengeſetzt, wie das Jahr-

hundert nicht blos aus Jahren und Monden, sondern aus Minuten besteht. Aber freilich, der Werth des Einzelnen ruht wiederum in seinem Zusammenhang mit dem Ganzen, und darin eben hat man den Humor verkannt, daß man ihm ob der Schilderung des Kleinlebens Kleinlichkeit vorgeworfen; man hat den Gesichtspunkt und Standort nicht erkannt, von dem der Humor auf das Kleine sieht, und der ist eben: das Ganze und Große des Menschenthums, die Idee der Menschheit. Oder hat etwa Schlegel Recht, wenn er von Jean Paul sagt: „seine Madonna ist eine empfindsame Küstersfrau und Christus ein aufgeklärter Candidat?“ Ja wohl, aber nur umgekehrt. Die Frau eines Küsters im kleinsten Dorfe, wenn sie mit der ganzen Fülle weiblicher Empfindung die Mutterliebe in ihrem Herzen trägt, mit Mutterliebe ihren Säugling nährt und hütet, mit Mutterliebe in sein Auge schaut und den keimenden Geist in seinen Strahlen begrüßt, wie die wachsende Milde und Freude in seinem Lächeln, dann gleicht sie der Madonna, sie verwirklicht, wie diese, die Idee der Mutterliebe. Wie für Raphael ein Bauerweib (vielleicht eine Küstersfrau) das Urbild zur sinnlichen Madonna war, so kann auch geistig und innerlich jegliche Mutter zur Madonna werden; die Idee jeder Schönheit und Hoheit sucht die Stätte ihres Daseins im Leben nicht nach der Rangordnung der Convenienz. In den „Freuden eines schwedischen Pfarrers“ aber sehen wir einen aufgeklärten Candidaten, auf welchem ein göttlicher Geist ruht, wie er nur in den erhabensten Stellen der Evangelien waltet. Aber freilich nur Wenigen ist es gegeben, den Gott, dessen Allmacht sie nur in Wettern und Blitzen, in Orkanen und Erdbeben erkennen, auch in dem Grashalm und dem Wassertropfen zu erschauen; und nicht anders ist es in der Erkenntniß des Menschen.

Rudolf Gottschall, dem wir eine eben so tiefe und treffende

wie unparteiische Charakteristik Jean Paul's verdanken, sagt in Bezug auf den eben besprochenen Punkt.*)

„Ihn beseelte eine unbegrenzte Liebe für die Armen, für die Zurückgesetzten; gerade hier in den kleinsten Zügen zeigte sich die Größe seiner Humanität. In das beschränkteste Leben versenkte er sich mit unendlichem Gefühle; in dieser Kleinmalerei ist er unübertrefflich. Jean Paul ist unser größter Idyllendichter. Wenn Goethe in 'Hermann und Dorothea' die Idylle durch eine große weltgeschichtliche Perspective hob, so hebt sie Jean Paul überall durch die reichsten Perspectiven der Empfindung, indem er im kleinsten Thautropfen das Weltbild abspiegelt. Dadurch wird zwar der objective Charakter der „Idylle" beeinträchtigt, aber die humoristische Idylle erst geschaffen. Damit wird indeß nicht behauptet, daß Jean Paul's Idyllen der Schilderung und Darstellung entbehren. Im Gegentheil, sie enthalten einen so glänzenden Reichthum an Zügen, die dem Leben abgelauscht sind, so erschöpfende Detailschilderungen, eine so große Kraft der Darstellung, das Kleinste und Unbedeutendste unter ein geistiges Licht zu rücken, daß wir in der Litteratur aller Zeiten vergebens nach einem Nebenbuhler suchen. Das Landpfarrer- und Dorfschullehrerleben giebt der Idylle den besten Stoff, da es wenigstens geistig über sie hinausweist. Man hat uns zwar neuerdings Dorfgeschichten aufgedrängt, in denen nur die praktische Tüchtigkeit des Bauernlebens, das Treiben in den Dorfschenken, in den Ställen, auf dem Felde, ohne Weiteres als Tenier'sches Genrebild hingestellt wird. Das ist aber für die Poesie ein sehr dürftiger Inhalt. (Gottschall

*) „Die deutsche Nationallitteratur des 19. Jahrhts." 3. Aufl. Breslau 1872, 1. Bd. S. 151 ff.)

ſcheint hier eine beſondere Art aus der Gattung der Dorfgeſchichten im Auge zu haben.) Schon Voß hat in ſeiner „Luiſe“ einen Landpfarrer, der wenigſtens geiſtige Bedürfniſſe hat, zum Helden der Dichtung gemacht. Vergleicht man indeß dieſe ‘Luiſe’ mit ihren Schilderungen des Kaffeemahlens, des Schlafrocklebens, für welches das Ankommen einer Zeitung und das Krähen des Hahns ein Ereigniß iſt, mit Jean Paul’s ‘Schulmeiſterlein Wuz’, Fibels Leben, mit ‘Quintus Fixlein’, mit der Landpfarre des Caplan Eymann im ‘Hesperus’, ſo ſieht man recht, wie arm die Phantaſie des wackeren Voß war, wie ſie nur aufnahm, was recht breit auf der Oberfläche lag, wie ſie nur mit groben, dicken Strichen zeichnete, während Jean Paul ſeiner kleinen Welt einen wahrhaft mikroſkopiſchen Reichthum von geiſtigen Flügeln und Fühlfäden zu geben wußte.“ — Ungemein treffend finde ich die Bemerkung, die ſich hieran reiht, und mit welcher ich dieſe Anführung ſchließen will: „Voß blieb bei der Anſchauung ſtehen, und für dieſe hat das Kleine nur kleinen Werth. Jean Paul verſenkte ſich in die Empfindung, die dem Kleinſten unendlichen Werth zu geben vermag.“

Nur dieſer Vorwurf, wenn es einer iſt, trifft den Humor, daß er faſt immer nur den einzelnen Menſchen im Auge hat und von ſeinem Leben in der Geſchichte ſich abwendet. Vergeſſen wir aber nicht, was ſchon oben angedeutet worden, daß die Geſchichte, das Staats- und faſt alles praktiſche Leben noch auf dem Standpunkt der blos verſtändigen Weltanſchauung ſteht und die Ideale kaum in der Erkenntniß, geſchweige in der Wirklichkeit erreicht ſind. Daher wird bis jetzt auf dem Felde der Menſchengeſchichte allemal entweder der eiſige Gedanke eines unerbittlichen, blindwaltenden Schickſals, das

erbarmungslos seinen Fuß auf den Nacken der Nationen setzt, jedes erhebende Gefühl erstarren, oder der herzerwärmende Hinblick auf eine weise waltende Vorsehung, deren Wege unerkennbar sind, wird die suchende und forschende Unruhe des Geistes besänftigen und die Lösung der Räthsel auf ein anderes Leben verweisen. Darum schließt Jean Paul, da er über ein Schlachtfeld fährt, jedes Fenster seines Wagens, um schweigend und ohne Blick, aber mit blutendem Herzen über den blutgedüngten Acker zu kommen. — Im Leben des Einzelnen herrscht neben dem Schatten auch Licht, und neben den Fesseln ist Freiheit im Gefühl wie im Gedanken. Es fehlt dem ächten Humoristen keineswegs die Theilnahme für den Staat und die Nation, aber sie kann nicht den Inhalt des Humors ausmachen. Dieser fordert vor Allem Anerkennung der selbstbewußten Idee, welche bis jetzt kaum irgend theoretisch möglich war, da sich die Idee durchaus noch macht- und kraftlos gezeigt hat, eine politische Gesammtheit vollständig zu durchdringen. Eine rein sittliche Idee ist bis jetzt fast noch nirgends mit Bewußtsein in einem Staate dergestalt herrschend gewesen, daß die Bürger desselben gleichmäßig und rückhaltlos in ihr die treibende Kraft anerkannt hätten. Es ist aber ein wesentlicher Hintergrund im Wesen des Humoristen, daß aus dem Bewußtsein, wenigstens in den lichtesten Momenten des Lebens die Idee ganz zu ergreifen und ihr zu entsprechen, die Kraft und die Kühnheit stammt, über sein und Anderer sonstiges Leben zu lachen. Wer aber die Geschichte eines Volks — und keine ist ja bis heute ohne Blut — humoristisch oder komisch, wie eine Biographie darstellen wollte, wäre ein Narr oder verrückt, gewiß aber herzlos. Nur die Culturgeschichte kann Gegenstand des Humors sein und ist's schon gewesen; man sehe Swift's Märchen von der Tonne.

Jean Paul hat es unter dem Einfluß der historischen Zustände, unter denen er gelebt, unter denen er namentlich die Jünglings- und die ersten Mannesjahre verlebt hat, wohl kaum begriffen und noch weniger darzustellen vermocht, daß auch die „hohen Menschen" im praktischen realistischen Staate, in der werkthätigen Gesellschaft ihre Stellung haben müssen, wie die Metaphysik im Reiche der Wissenschaften; daß sie, wenn hervor- und hinausragende, dennoch Theile, Glieder des Ganzen im Volke, und als solche mit ihren Ideen, ihrem Gemüthe einflußreich sein müssen.

Von der Fülle der idealen Lebensformen des öffentlichen Geistes trotz aller Härten ihrer realistischen Bedingungen, von der idealisirenden Kraft, die derselbe auch auf das Gemüth und das Leben der Einzelnen da ausübt, wo der nationale Sinn zur Blüthe und zum Bewußtsein gelangt ist, hat Jean Paul keine historische Vorstellung, weil keinerlei unmittelbare Anschauung gehabt.

Ein ächter Humorist in einer Zeit großer historischer Bewegung, in der energischen Fülle und lebendigen Frische nationaler Thätigkeit erwachsen, würde immer Stoff und Anlaß genug für seine Darstellungen mitten im Gesammtleben finden. Die schöpferische, leitende, gestaltende Kraft der sittlichen Ideen findet ja immer an der Individualität der Einzelnen, an der Winzigkeit und Unzulänglichkeit ihrer Leistung, an den realistischen Störungen der Endlichkeit und des Zufalls selbst in den großen und guten Menschen Contraste genug, welche ergreifend und komisch zugleich sein können. Wo der Sieg des Guten, der Freiheit, des Fortschritts zur Veredelung gesichert wäre, würde der heiterste, wo er bedroht und zweifelhaft wäre, würde der zürnende, mahnende Humor seine Stimme vernehmen lassen.

Die Entstehung humoristischer Werke von politischem Stoff wird freilich auch dann noch und überhaupt dadurch gehemmt, daß das Bewußtsein des Einzelnen (des Humoristen) sich selten und schwer so zum Gesammtgeist oder gar über denselben erhebt, daß mit den Contrasten desselben poetisch zu spielen nicht als Vermessenheit oder Frivolität erschiene.

Nur dann, wenn durch die Gesammtheit ein Zug so tiefen und gewaltigen Gemeingeistes geht, daß Schöpfer und Leser sich unfehlbar von der gleichen Gesinnung, welche zugleich die allgemeine und die ideale ist, erfüllt wissen, nur dann, sage ich, wird auch die Geschichte im Spiegelbilde nicht blos der Poesie, sondern auch des Humors erscheinen, und dieser wird Werke hervorbringen, welche — wir eben von der Zukunft erwarten wollen.

Die ausgezeichnete Schrift von Planck „Jean Paul's Dichtung im Lichte unserer nationalen Entwicklung. Ein Stück deutscher Culturgeschichte. Berlin 1867", auf welche ich den Leser nur mit der innigsten und freudigsten Anerkennung verweisen kann,*) welche nicht blos eine tief eindringende Charakteristik, sondern auch eine Erforschung der historischen Bedingungen der Jean Paul'schen Schöpfungen enthält und

*) Wem es nicht gegeben ist, von dem vorzüglichen Inhalt dieser Schrift trotz der etwas abstracten Darstellung dauernd gefesselt zu werden, den kann ich wenigstens auf die eben so liebevolle wie unparteiische Würdigung derselben bei Fr. Vischer „Kritische Gänge" VI. Heft hinweisen. Ein Gegenstand dankbarer Forschung wird es sein, wenn Jemand unternähme in Vergleichung mit Planck's Nachweisen der Entstehung der humoristischen Schöpfungen Jean Paul's unter oder gar aus den historischen Zuständen seiner Zeit, auch den Humor etwa des Cervantes, Shakespear's, Sterne's und Dickens' einer historischen Analyse zu unterwerfen. Auch das Wesen des Humors selbst würde, aus dieser Vielheit individueller und historischer Differenzen gelöst, zu einer reicheren und tieferen Erkenntniß gelangen.

wohl zum ersten Male zugleich eine Geschichte der inneren aufsteigenden Entwicklung derselben bietet, — zeigt uns, wie Jean Paul die eben ausgesprochene Forderung immer mehr erkennt und zu befriedigen sucht, und wie dies Streben an den Zuständen des öffentlichen Geistes seine Schranke findet.

Zwar stellt er in der „Levana" überall die Forderung auf, den Charakter und die Thatkraft auszubilden; aber weder hier noch in den vielen Schilderungen von Lehrern, Erziehern und Erziehungsromanen gewinnt die Lehre eine deutliche Gestalt, noch auch kommt sie in seinen Helden zur Erscheinung.

Um vorzüglich Geleistetes nicht zu wiederholen und von der vorliegenden Aufgabe nicht zu weit abzulenken, darf und muß ich auf Gottschall und noch mehr auf Planck wegen der Ausführung des hier angedeuteten Gedankens verweisen.

Hinzufügen aber will ich nur das Eine, daß sich im Geiste Jean Paul's, wie bei Rousseau und allen den strebsamen und reformatorischen Pädagogen des vorigen Jahrhunderts (und fast bis auf unsere Zeit) derselbe Hauptfehler in der pädagogischen Anschauung findet, der in den damaligen historischen Verhältnissen begründet ist. Man meint nämlich den Menschen und ein Volk durch bloße Erziehung der Einzelnen erheben zu können, und übersieht, daß das Heil und die Möglichkeit eines Fortschritts nur in der Nationalpädagogik, in der Erziehung der Gesammtheit zu begründen ist. Lessing und Schiller freilich (in der „Erziehung des Menschengeschlechts" und „Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts") denken schon an die Erwachsenen; wie sie beide fruchtbarste Anregung für eine tiefere Fassung des ganzen Begriffs der Erziehung geben, wie dieser sich aber dennoch fast ins blos Metaphorische verflüchtigt, wie auch hier die Wirksamkeit und der Einfluß der menschlichen Gesellschaft als solcher noch unbeachtet ist,

alles dies kann hier kaum angedeutet und als wesentliche Forderung aus dem Geiste unserer Zeit nur dies hervorgehoben werden: Erziehung soll nicht ohne Beziehung auf die Gesellschaft und auf die Geschichte gedacht, der gegenseitige Einfluß derselben muß erörtert werden. Das Menschengeschlecht oder ein Volk wird nicht durch die Erziehung (der Kinder) im engeren Sinne, sondern durch die geschichtlichen Ereignisse und inneren Erlebnisse, durch Gesetz und Institution als gegebener Lebensform, durch die fortschreitende Entwicklung objectiver Wahrheit und subjectiver Forderung erzogen; aber die nachfolgende Generation muß für die historische Lebensform und ihre Culturbewegung erzogen werden, jedoch unter dem wesentlichen Gesichtspunkt, daß die Gesammtheit des Volkes und ihre gegliederte und abgestufte Einheit Gegenstand der pädagogischen Sorge des Staates ist. (Vgl. oben S. 5 Anm.)

Wenden wir uns aber zurück zum Humor.

Schon in der Darstellung des Einzellebens ist das Lachen des Humors selten schmerzlos; denn das scharfe Auge seines Witzes sieht allezeit die Schwächen und Leiden; diese Schärfe wird noch gesteigert durch die Tiefe und Reinheit des Gefühlslebens, welches, im Erhabenen heimisch, für den Druck des unendlich Kleinen im höchsten Grade empfindlich wird. Der Humor hat, bei aller Liebe zum Kleinen, doch die geistige Organisation, zu fühlen, was es heißen will, in der Ausführung der reinsten Zwecke gehindert, in den schönsten Augenblicken gestört zu sein durch Husten, Schnäuzen, Spucken, Niesen und Hinken. Er ist darin so empfindlich wie nacktes Fleisch in einer Wunde. Daher klagt auch Börne: „Einst war eine schönere Zeit, wo man den Humor nicht kannte, weil man nicht die Trauer und nicht die Sehnsucht kannte. Das Leben war ein olympisches Spiel.“ — Die schöne Zeit der

Kindheit ist so glücklich, weil sie nur das Heute kennt und unbekümmert um das Morgen ist, wie sie das Gestern leicht vergißt; aber die Frage nach dem Unendlichen und seiner Offenbarung von ehedem, und nach dem Unendlichen und seiner Erscheinung in der Zukunft dieser oder gar einer anderen Welt giebt dem Leben des Mannes zwar seine Sorgen, aber auch erst seinen Werth und seine Würde.

Aber dieser Ernst und dieser Schmerz, dieser schwächenenthüllende Witz, diese bittere Ironie und Satire sind allesammt nur Theile und Mittel des Humors, welcher Alles zusammen und darum tiefer faßt.*) Wo der bloße kalte Witz seine nach augenblicklichem Leuchten verpuffenden Raketen emporschnellt, die bloße Satire ihre zerstörenden Pechkränze schleudert, da führt der Humor seine glänzende Sonne herauf und ihr gegenüber den zuckenden Blitz und zwischen beiden, über der trüben Wolke des irdischen Lebens, erscheint der farbige Regenbogen voll himmlischen Friedens.

Doch es ist Zeit, daß wir uns zur psychologischen Erklärung wenden. — Bei jedem, auch äußern Gegenstande, der uns begegnet, stellen wir die Frage: wie wird er gemacht? auf welche Weise entsteht er? Und hier haben wir einen geistigen Gegenstand, der in der Reihe der Seelenerzeugnisse eine der höchsten Stellen einnimmt und das allgemeinste Interesse, die

*) „Der Grund," sagt Hecker (Die Physiol. und Psychol. des Lachens. Berlin, Dümmler 1873), „weshalb dem Humor unter allen Formen des Witzes die Ironie gerade bei Weitem am meisten zusagt, ist leicht einzusehen. Die Neigung des Humors, das ihm entgegentretende Alltägliche, Kleine, Niedrige, Gemeine mit den höchsten sittlichen und religiösen Ideen in Gegensatz zu bringen, findet eben am leichtesten in der Form der Ironie Ausdruck, da diese ja gerade in der Vereinigung der größt-denkbaren Gegensätze d. h. der Gegentheile besteht. — Deshalb aber, weil der Humor die Ironie so vorwiegend in seinen Dienst nimmt, darf man beide nicht mit einander verwechseln."

Auffassung der Welt und des Menschen, auf eine eigenthümliche Weise vertritt; werden wir nicht zu wissen wünschen, auf welchem Wege, durch welche Thätigkeit, durch welche Processe und unter welchen Bedingungen dieses hohe Product des geistigen Lebens erzeugt wird? Aber nicht nur wer unsere Ansicht über den Humor theilt, wer mit oder vor uns so oder ähnlich über das Wesen des Humors gedacht hat, auch wer ihn für eine blos wunderliche oder gar unnatürliche Richtung des Gemüths, wer ihn als den Sonderling im Reiche des Geistes ansieht, wird den Wunsch sicherlich theilen, diese seltene oder seltsame, wunderbare oder wunderliche Schöpfung der Seele in ihrem Entstehen kennen zu lernen.

Die psychologische Erklärung ist freilich eben so schwer als nothwendig, daß sie aber möglich, will das Folgende zu beweisen versuchen.

Fassen wir den Kern beider bisher betrachteten Punkte, nämlich der humoristischen Weltanschauung und der humoristischen Darstellungsweise zusammen, so ergiebt sich als das Wesen des Humors ein Contrast. Und zwar ist er, wie wir bereits angedeutet und weiter darzulegen haben, nicht ein specieller, wie der komische, sondern ein universeller. Nicht das Gewohnte, Reale und Vernünftige gegen ein individuelles Ungereimtes bildet hier den Gegensatz, sondern alles Vorhandene, mit dem Anspruch der Vernünftigkeit bestehende Reale, alles Daseiende und Wirkliche bildet den einen großen durchgehenden Contrast gegen das von ihm unterschiedene Ideale, in der höchsten Reinheit Gedachte und nicht ausgeführte Vernünftige; kurz, die Welt des Daseins und der Wirklichkeit im Contrast gegen die Welt der Ideen und des Gedankens.

Weiter und größer aber noch ist der Unterschied dieses Contrastes vom blos komischen darin, daß dieser so zu sagen ein einfacher, jener aber ein gedoppelter ist. Einfach ist der komische Contrast, weil dem einen Ungereimten und Lächerlichen das andere Vernünftige gegenübersteht, dieses aber als das absolut Gewisse, Feste und Berechtigte. Im humoristischen Contraste aber ist keines seiner beiden Glieder als das feste und siegesgewisse zu betrachten; denn wenn es auf der einen Seite auch scheint, daß die Idee als das Wahre, Rechte und Vernünftige der alleinige und unfehlbare Maßstab des Wirklichen sei und sein müsse, weil eben nur die Wirklichkeit unvollkommen, mangelhaft und verkehrt sein könne, während die Idee stets in reiner, ungetrübter Vollkommenheit ist, so bleibt andererseits doch zweierlei zu beachten: erstens, daß die Wirklichkeit eben den Vorzug hat, real zu sein, und *dadurch* eine von der Forderung der Idee unbehinderte, ja ihr trotzende Selbstständigkeit im Gemüthe des Menschen besitzt; zweitens, daß auch der Werth der Ideen selbst nach dem Grade und Maße ihrer Kraft, die Wirklichkeit zu gestalten, bestimmbar ist, und die Ideen demnach, in wie weit sie noch reine Ideen, also unverwirklicht sind, einen Mangel an sich tragen.

Nur aus der Auffassung und dem Festhalten dieses Contrastes, und zwar in diesem doppelseitigen Antagonismus, entspringt der Seelenzustand und die Geistesrichtung, welche wir Humor nennen. Schon hier können wir es andeuten, wie in diesem zwiefachen Contraste die Elemente liegen, welche den Humor in dreifacher Gestalt erscheinen lassen, nämlich als tragischen Humor, wo die Idee in jener Ohnmacht gegen das Reale; als specifisch komischen Humor, wo die Idee sieghaft gegen dieses, und endlich als, so zu sagen, absoluten Humor, wo auf beiden Seiten weder Sieg noch Niederlage, sondern

ein herrlicher und gerechter Friedensschluß, ein tausendjähriges Himmelreich auf Erden erscheint, wo das Licht der Idee die dunkeln Thalgründe der Sinnlichkeit zwar nicht ganz erhellen aber doch zu fruchtbarem Wachsthum erwärmen, die formgebende Kraft des Gedankens die sinnlichen Dinge nicht immer künstlerisch gestalten, aber doch in irgend eine ideale Fassung bringen kann.

Nicht blos also, wer auf dem Standpunkte des Materialismus steht, sondern auch wer in der Welt die Wirklichkeit und die Idee, Denken und Sein als identisch oder allenthalben vermittelt auffaßt und damit den Contrast beider gänzlich aufhebt, befindet sich in dem der humoristischen Auffassung gerade entgegengesetzten Seelenzustand und wird für die Darstellungen des Humors keinen Sinn haben. Deshalb hat auch Hegel Jean Paul nicht ertragen, ja nicht begreifen können. Wer ferner den Contrast in seiner Weltanschauung zwar hat, aber einseitig auffaßt, und entweder vom Standpunkt der klaren und wahren Idee die Wirklichkeit als verworren und verkehrt ansieht, oder von dem soliden und sicheren Boden seiner Wirklichkeit die Ideen als luftige, unwirksame Phantome belächelt, wird nimmer zur Tiefe des Humors gelangen. So konnte Sokrates die Zustände der Athenienser, ihr Leben und ihr Wissen durch die innere feste Kraft des Contrastes seiner Ideale ironisch und komisch darstellen, und Aristophanes wiederum den Sokrates in den Wolken seiner Ideen schwebend auf die Bühne bringen und im Contraste gegen das nüchterne, reale, sinnliche Leben der Zuschauer lächerlich machen; aber beiden fehlt der Humor, dessen Bild wir da in der Person des Sokrates erblicken, wo er in der Comödie sich von dem Sitze erhebt und mit lächelnder Ruhe und Behaglichkeit seinem Zerrbild in der Scene gegenüber stellt.

Behufs dieſer pſychologiſchen Erklärung des Humors iſt nun vor Allem der pſychiſche Unterſchied der herrſchenden Vorſtellungen von den untergeordneten und abhängigen aufzufaſſen. Jeder wird dieſen Unterſchied an ſich innerlich erfahren haben: wie gewiſſe Vorſtellungen von höherem Einfluß auf unſer Urtheil, von vorwiegender Bedeutung für unſere Geſinnung, von größerem oder alleinigem Gewicht für unſere Entſchließungen, maßgebend und erwecklich für unſere Empfindung ſind, ſo ſcheiden ſich die verſchiedenen Charaktere beſonders dadurch, daß verſchiedene Vorſtellungsmaſſen in ihnen vorherrſchend und lebendig ſind, dergeſtalt, daß alle anderen dieſen unterworfen und allezeit darauf bezogen werden. Im religiöſen Menſchen iſt der Gedanke Gottes und des menſchlichen Verhältniſſes zu ihm, im ſittlichen der Begriff der Pflicht, im Geizigen der Beſitz, im Lüſtling die Bilder ſeines Genuſſes die herrſchende Vorſtellungsmaſſe, worauf all ihr Sinnen, Denken und Wollen unwillkürlich ſich bezieht, unwillkürlich, weil eben alle anderen Vorſtellungen von dieſer regiert, unterdrückt, angezogen und gemeſſen werden. Sogar Stand und Beruf bilden in der Seele deſſen, der ihnen angehört, gewiſſe Vorſtellungen zu herrſchenden aus; die der Ehre oder der Eitelkeit — je nach dem Werthe der Zeiten oder Individuen — gehören dem Einen, die des Beſitzerwerbs dem Anderen, noch Anderen die Ruhe und Behaglichkeit des natürlichen Daſeins an. Hier ſind es logiſche, dort äſthetiſche, bald ſogenannte praktiſche, bald moraliſche Kategorien, nach denen über jedes Ding, jedes Verhältniß geurtheilt wird.

Dieſe herrſchenden Begriffe bilden gleichſam für die Seele eine Atmoſphäre, welche alle Eindrücke und Vorſtellungen der Außenwelt nur nach dem Geſetze der Refraction in ſie gelangen läßt. Der Gründe, wodurch Vorſtellungen herrſchende werden,

giebt es ſehr mannigfaltige, deren wir nur einige hervorheben wollen. Es iſt erſtens die längere Dauer und damit gegebene häufigere Wiederholung derſelben, weshalb die in der Kindheit gewonnenen erfahrungsmäßig die feſteſten ſind; ſodann ſind es in der empfänglichen Jugendzeit die Ausſprüche großer und verehrter oder geliebter Menſchen in entſcheidenden und zur Spannung aufregenden Momenten; ferner die durch Deutlichkeit, Klarheit und Beſtimmtheit ausgezeichneten Gedanken, auf denen unſere Ueberzeugung beruht, als den individuellen Pfeilern oder Kriterien der Wahrheit. Dieſe Momente bedingen zugleich das Uebergewicht der dem ſpeciellen Stand und Beruf angehörigen Vorſtellungen; ſie ſind oft die älteſten, immer die wiederholteſten, zumeiſt in der Blüthe der Entwicklungsthätigkeit empfangenen, die feſteſten, ſicherſten.*) Dazu kommen endlich diejenigen Begriffe, die das natürliche Bedürfniß der Ordnung und des Zuſammenhangs unſeres Vorſtellungskreiſes am beſten befriedigen, den Widerſtreit der Gedanken, die durch Zufall oder Nothwendigkeit entſtandenen Widerſprüche im Denken löſen, wonach der Denker ſich dem einen oder anderen der ſich ihm anbietenden Syſteme anſchließt. Wie aus dieſen Gründen, weil ſie bei Allen dieſelbigen, in Verſchiedenen verſchiedene Vorſtellungen herrſchend werden, iſt offenbar. Zeigen die erſtgenannten Punkte, weil ſie auf das Zufällige und Subjective wirken, den Menſchen in ſeiner hiſtoriſchen Gebundenheit und pſychologiſchen Abhängigkeit, ſo leuchtet in den letzten, wo die Herrſchaft ſich auf eine objective pſychiſche Gewalt der Gedanken ſtützt, die Freiheit des Geiſtes hervor. Freilich ſetzt der Seelenzuſtand, in welchem dieſer letzte Grund zur Geltung und Wirkſamkeit gelangt, ſchon höhere

*) Von einer anderen Art herrſchender Vorſtellungen iſt bereits oben in der Abhandlung über Bildung und Wiſſenſchaft die Rede geweſen.

Bildung voraus, und er ist das, was man philosophischen Geist nennt, welcher allein da nicht stehen bleibt, wo der Zufall nicht blos der Geburt und des Standes, sondern auch der Erziehung und des Berufs ihn hingeworfen.

Hieraus folgt nun, daß, wenn zwei Gedanken- oder Vorstellungsreihen in der Seele auftauchen und beide einander widersprechen, allemal diejenige, welche mit den herrschenden Vorstellungsmassen identisch oder in Harmonie ist, ein Uebergewicht über die anderen erhalten wird. Sie wird stärker, lebhafter und gewichtiger, demnach als das Richtigere, Bessere und Schönere erscheinen, die andere wird unterdrückt und abgeschwächt, denn es ist der Natur des Menschen zuwider, widersprechende Gedanken zu hegen, mit gleicher Kraft, Entschiedenheit und Bedeutung festzuhalten. Aber, das ist wohl zu merken, der Kampf der Vorstellungen ist kein Vernichtungskampf, der unterdrückte Gedanke verschwindet nicht aus der Seele; nur im Bewußtsein ist er dem anderen untergeordnet oder von ihm daraus verdrängt. Auf diesem psychischen Verhältniß der Unterordnung beruht alle Unterscheidung und Erkenntniß der Wahrheit, denn der falsche Gedanke, den ich als falsch erkannt habe, verschwindet ja nicht aus der Seele, ich denke auch ihn, aber er ist von dem wahren gleichsam beherrscht, machtlos für mein Bewußtsein überhaupt.

Mit diesem kleinen und einfachen Apparat kann man den Versuch wagen, die Weltanschauungen auch psychologisch zu erklären. Wir müssen darauf verzichten, diesen Versuch hier vollständig auszuführen, uns vielmehr auf die Erklärung des Humors beschränken.

Nur als ein in die Betrachtung einführendes Beispiel erwähne ich dieses: Der Materialismus entsteht auf dem einfachsten Wege, beruht auf den einfachsten psychologischen Processen. Die

ersten und stärksten Vorstellungen, welche die Seele bildet, sind die des sinnlichen Daseins, zugleich auch sind sie dauernd, unabläſſig und allezeit unvermeidlich; wo nun Erziehung und Beschäftigung, Wissenschaft und Lebensberuf oder Lebensweise diese erste Auffassung der Welt als rein sinnliches Dasein begünstigen und erhalten, da wird eben diese Vorstellung herrschend und jede entgegengesetzte spirituelle zwar in die Seele aufgenommen, aber weder tiefer erfaßt, noch wirksam werden können. So wird der Physiker von Profession und der Arzt auf theoretischem Wege, weil er täglich in dem Gedanken von der Wahrheit und Gewißheit des sinnlichen Daseins gestärkt, von dem Wachsthum seiner Erkenntniß und Einsicht durch sinnliche Wahrnehmung überzeugt ist, leicht ein Materialist; die sinnliche Gewißheit wird immer und absolut sein Kriterum der Wahrheit; eben so ergeht es dem Mann des Lebensgenusses auf praktischem Wege. Von dem Idealen und Geistigen haben sie zwar eine Vorstellung, aber sie wird unterdrückt, der Sinnlichkeit unterworfen, accomodirt, so daß sie gewissermaßen eben keine Vorstellung davon haben. Der eine sieht die Idee und den Geist, wie Alles, was man nicht sehen und greifen kann, für eine Hypothese, der andere für ein Vorurtheil an. Wäre diese psychologische Uebermacht der herrschenden Vorstellungen nicht, wie könnte es einem Menschen einfallen, den Geist leugnen und seine offenbare Erscheinung auf die Sinnlichkeit zurückführen zu wollen? Wie könnte er die Producte des Geistes, eine „Antigone“ von Sophokles, ein „Sympoſion“ von Plato aus Nervenreizen ableiten, und damit unseren tragischen Ernst und Schmerz, wenn wir jenes Drama schauen, mit Zahnschmerzen, und unsere freudige Erhebung, wenn wir das „Gastmahl“ lesen, mit dem Gaumenkitzel einer Pastete in

Eine Klaſſe ſtellen, beide als Zwillings- oder nur als Milchſchweſtern betrachten?*)

An dieſer Andeutung mag es genügen; wir haben dadurch ohne Zweifel klar gemacht, wie auch die anderen Weltanſchauungen unter verſchiedenen Bedingungen nach gleichen Geſetzen ſich entwickeln müſſen. Nur des Idealismus wollen wir im Allgemeinen noch erwähnen. Eine fortgeſetzte Betrachtung der äußeren Welt zeigt als das Weſentliche derſelben die Form, Geſtalt und Beſchaffenheit, dasjenige, wodurch jedes Ding eben dieſes beſtimmte iſt; die Form wechſelt aber nach beſtimmten Geſetzen, ſo ſind denn dieſe Geſetze das Weſentlichſte, Schöpferiſche; kommt dazu noch die auf das eigene Innere gerichtete Beobachtung, wo ſich eine von aller Aeußerlichkeit fremde und durchweg verſchiedene Bewegung und Nothwendigkeit zeigt, die ſittlichen Regungen, die äſthetiſchen Urtheile, die logiſchen Geſetze, welche oft mit unleugbarer, nicht zu vertilgender Macht gegen das ſicherſte Zeugniß der Sinne ſprechen, wie bei der Bewegung der Sonne, dann bildet ſich eine feſte Ueberzeugung von einem inneren Reiche des Geiſtes und deſſen Unabhängigkeit und Macht über die ſinnliche ſtoffliche Natur. Es erhalten eben dieſe Vorſtellungen ein Uebergewicht und es entſteht der Idealismus. Ob nun die Zahl, die den Pythagoräern bei allen äußeren und inneren Vorgängen das Beſtimmende iſt, oder die Form, oder der Zweck, oder die Idee als das ſchöpferiſche Princip angeſehen wird: immer herrſcht dieſer Gedanke über alle ſinnlichen Vorſtellungen und modelt ſie, freilich ohne ſie leugnen und vertilgen zu können. Denn

*) Es iſt aber gewiß nicht zufällig, daß von den Medicinern diejenigen, welche vorzugsweiſe Ophtalmologen ſind, ſich gegen den landläufigen Materialismus ausgeſprochen haben; neuerdings z. B. v. Graefe in einem öffentlichen Vortrage und Ruethe in ſeiner Schrift „die Exiſtenz der Seele.“

weder kann die „Leuchte des Idealismus“ jemals ganz und gar durchsichtig und ohne ein bleiernes Gestelle des Realismus sein, noch auch kann selbst die camera obscura des Materialismus ohne einen hellen Grund und wenigstens Einen nach oben dem Lichte (des Geistes) geöffneten Punkt bestehen. — Das ist eben die objective Macht, welche der subjectiven psychologischen Nothwendigkeit eine Grenze setzt; der Geist der Wahrheit *überwindet* die Geister da noch, wo er sie nicht mehr zu leiten und zu erleuchten vermag; er beherrscht auch diejenigen, welche seiner Gewalt sich noch nicht oder nicht mehr bewußt werden.

Daß der Humor dem Inhalt nach die Stufe des Idealismus erreicht haben müsse, versteht sich nach dem Obigen von selbst; es fragt sich nur, aus welchen psychologischen Gründen es ihm möglich wird, sich, wie wir gesehen haben, zugleich von ihm zu unterscheiden, auch das Sinnliche und Endliche als solches festzuhalten und es in jenem doppelten Contraste mit dem Idealen und Unendlichen spielen zu lassen.

Die erste Erscheinungsweise dieses zwiefachen Contrastes ist, daß jeder besonders und mit dem anderen abwechselnd auftritt und je die eine oder die andere Seite den Vorstellungskreis beherrscht. So zeigt uns *unser* Humorist, Jean Paul, für die Kunst glücklich zu werden, drei Wege an; „der erste“, sagt er; „der in die Höhe geht, ist: so weit über das Gewölke des Lebens hinauszudringen, daß man die ganze äußere Welt mit ihren Wolfsgruben, Beinhäusern und Gewitterableitern von weitem unter seinen Füßen nur wie ein eingeschrumpftes Kindergärtchen liegen sieht. Der zweite ist: gerade herabzufallen ins Gärtchen und da sich so einheimisch in eine Furche einzunisten, daß, wenn man aus seinem warmen Lerchennest herausstieht, man ebenfalls keine Wolfsgruben, Beinhäuser und

Stangen, ſondern nur Aehren erblickt, deren jede für den Neſtvogel ein Baum und ein Sonnen- und Regenſchirm iſt. Der dritte endlich, den ich für den ſchwerſten und klügſten halte, iſt der, mit beiden anderen zu wechſeln.“ Allerdings der ſchwerſte! aus nunmehr offenbaren pſychologiſchen Gründen. Indeſſen haben wir früher die Möglichkeit dieſes Wechſels bereits angedeutet, er wird nämlich dadurch begreiflich, daß jene Erhebung über das Leben und die Wirklichkeit zur Ideenwelt beſonders durch das Urtheil oder den Geiſt vollbracht wird, dieſes Hinabſteigen von dem Idealen in das Sinnliche und Wirkliche aber durch das Gefühl oder das Herz. Dieſem iſt die innige Theilnahme an der Welt und ſeiner ſinnlichen Exiſtenz eben ſo natürlich und eigen, wie dem Geiſt, daß er aus den Banden dieſer disharmoniſchen Wirklichkeit ſich entfeſſelt und, in das Reich der ewigen Harmonie reiner Ideen flüchtet.

Dieſe Trennung von Geiſt und Herz, Urtheil und Gefühl, Vernunft und Empfindung hat nun aber, wie ſie gewöhnlich gefaßt wird, ſelber keine Wahrheit, iſt ſelbſt ſo wenig begriffen und erklärt, daß ſie Anderes zu erklären unfähig iſt, ſie enthält ſelbſt zu deutlich einen Widerſpruch, um einen anderen löſen zu können. Wir müſſen deshalb eben dieſe Trennung erſt auf ihr wahres pſychologiſches Verhältniß zurückführen, ehe wir ſie als eine Erklärung jener erſten Erſcheinung des Humors gelten laſſen. Allein auch dieſer bleibt dabei nicht ſtehen, erhebt ſich vielmehr zu einem höheren Standpunkte, worauf wir ſogleich unſere Betrachtung um ſo eher richten dürfen, als durch die ſich hier ergebende Aufklärung auch auf das Frühere ein gehöriges Licht fallen wird.

In ſeiner entwickeltſten Form iſt nämlich der Humor nicht blos Daſein, ſondern Zuſammenfaſſen zweier Con-

traſte, ihre gleichzeitige Wirkung auf das Gemüth, das Herüber- und Hinüberſchweben der Gedanken und Gefühle, das Denken der Widerſprüche und ihre Auflöſung in Einem Momente. Dieſe ſeine höchſte Spitze iſt treffend von Jean Paul in einem einzigen Begriffe erfaßt, welcher ſich als Motto zu ſeinen ſämmtlichen Werken findet und ſo gleichſam die Deviſe des Humors iſt; es heißt: „Der Menſch iſt der große Gedankenſtrich im Buche der Natur.“ — Der Menſch, das Ebenbild der Gottheit und des Affen, der Sohn des himmliſchen Lichts und des irdiſchen Staubes, der Menſch in ſeinem allgemeinen Begriffe, der den Einzelnen und die Geſammtheit umfaßt, das Leben und die Geſchichte aller Völker und aller Zeiten — der Menſch ein Gedankenſtrich! Seiner Entſtehung und Wirkung nach iſt der Gedankenſtrich das Zeichen des zum Denken aufgeregten Geiſtes, der aber in ſeiner Thätigkeit nicht zur Ruhe und deshalb auch nicht zum Ausdrucke kommen kann; er iſt das Kreiſen des Gedankens, aber ohne Geburt, ein Denken und auch keines; er kann das Unendliche bedeuten und doch auch gar Nichts; er ſoll eine Lücke ausfüllen, wie der Menſch zwiſchen Natur und Gottheit, und iſt doch ſelber eine; der Gedankenſtrich iſt ein Druck, der alle Fontänen geiſtiger Thätigkeit zugleich auf einmal ſpringen läßt, Sinnen und Denken, Fühlen und Urtheilen; er iſt deshalb das Symbol des ächten Humors. — Dieſen Seelenzuſtand wollten wir erklären aus dem Weſen und Verhältniß von Fühlen und Denken. Vor Allem müſſen wir das Vorurtheil aufgeben, nach welchem wir hier zwei verſchiedene Kräfte oder Vermögen der Seele vor uns hätten, die verſchieden und unabhängig von einander wirken; als ob man irgend welche Vorſtellung blos im Gefühl oder blos im Denken auffaſſen, gleichſam auch mit dem Gefühle denken könnte (nur anders

als mit der Denkkraft), wobei die „Gefühlsmenſchen“ und die „Gefühlloſen“ angeführt werden. Es iſt ſchwer, dieſe irrige Anſicht, wie ſie gäng und gäbe iſt, mit Beſtimmtheit zu fixiren, deren Widerlegung wir hier übergehen, um gleich die wahre Anſicht aufzuſtellen.

Jedes Gefühl bezieht ſich auf irgend eine oder eine Reihe von Vorſtellungen, iſt mit denſelben innig verbunden und davon abhängig; es giebt keine bloßen Gefühle, die für ſich allein in der Seele wären; und wiederum iſt jede Vorſtellung von einem Gefühle begleitet. Ihrem Weſen nach ſind aber beide von einander verſchieden, und zwar ſo: Vorſtellen (und Denken) iſt die Thätigkeit der Seele, Gefühl der Zuſtand derſelben während dieſer Thätigkeit und durch ſie, beide ſind der Zeit und dem Geſchehen nach durchaus ungetrennt, aber ihrer Art nach wohl zu unterſcheiden. Am beſten und klarſten können wir uns dieſes Verhältniß vorſtellen, wenn wir an das ähnliche in der Thätigkeit der körperlichen Organe denken. Wenn man irgend ein Organ in active Bewegung ſetzt, ſo wird durch dieſe Bewegung oder Thätigkeit zugleich auch der innere Zuſtand deſſelben verändert und ein neuer erzeugt. Strecken wir z. B. den Arm aus, um nach Etwas zu greifen, ſo erfolgt damit eine Thätigkeit, zugleich aber ändert ſich der Zuſtand des Arms, welchen wir je nach der Stärke wohlthuend oder ſchmerzhaft wahrnehmen, und das nennen wir eben ein Gefühl. Das Gefühl, das wir im Arm haben, wird von deſſen Thätigkeit hervorgerufen, iſt damit verbunden, und dennoch iſt jenes etwas von dieſer Verſchiedenes. — Die näheren Beſtimmungen dieſes Verhältniſſes hier zu erörtern, iſt unnöthig,*) wir bemerken nur noch,

*) Die wiſſenſchaftliche Deutung oder Erklärung dieſes Zuſtandes, der uns unmittelbar in der Erfahrung gegeben iſt, und den wir ſowohl bei einer ſinnlichen Empfindung als beim Denken eines Complexes von Vor-

daß das Gefühl oft eine von der Thätigkeit unabhängige Dauer hat, worauf aller Nachschmerz und alle Ermattung beruht.

Eben so nun nehmen wir den Zustand der Seele während ihrer Thätigkeit, während des Vorstellens wahr, und dies ist das Gefühl. Die Thätigkeit und in Folge dessen auch der Zustand der Seele kann mehr oder minder stark, lebhaft und eigenthümlich sein und demnach als starkes, lebhaftes und

---

stellungen im Unterschied von dem Inhalt, der empfunden oder gedacht wird, als Gefühl wahrnehmen, das in uns erregt ist, wird durch diese Bezeichnung nicht präjudicirt.

Andere Abhandlungen werden Gelegenheit geben, diese Frage zu erörtern, hier will ich nur darauf hinweisen, daß schon die erste Auflage in den oben folgenden, unveränderten Sätzen neben den Gefühlen, welche durch die Form des Geschehens im Ablauf d. Vorstst. erzeugt werden, auch diejenigen, welche aus dem Inhalt selbst stammen, betont hat und damit der Kritik entgeht, welche Wundt gegen der Theorie Herbart's und seiner Schule geführt hat. (Vgl. Wundt „Physiol., Psychol." S. 428.) Welcher reelle Gewinn der Psychologie aus Brentano's neuerlicher Zusammenfassung von Gefühl und Begehren als „Phänomen der Liebe und des Hasses" oder als „Interesse der Seele" zuwachsen soll, das möchte ich nicht beurtheilen, bevor mir der zweite Band seiner „Psychologie" zu Gesichte gekommen. Die Bemerkung aber mag ich nicht zurückhalten, daß es meinen Zuhörern aus dem Anfang der 60er Jahre eben so wie mir eine angenehme Ueberraschung sein wird, sich durch Brentano's an meine ausführlich dargelegte psychologische Theorie erinnert zu sehen, welche in wesentlicher Uebereinstimmung mit Lotze's Gedankengang neben jeder theoretischen Wahrnehmung und Auffassung in der Seele ein Interesse derselben an ihrem Inhalte erkennt; ein Interesse, welches auf eine reale Beziehung des auffassenden Subjects (als Leib oder Seele) zu seinem Object, oder auf die Natur des Subjects selbst oder endlich auf den Proceß der Auffassung oder Vorstellungen sich gründet, im weiteren Verlauf des Lebens als ursprüngliches oder abgeleitetes, als anziehendes oder abstoßendes, als positives oder negatives Interesse an den ganzen Lauf aller Begebenheit sich unausweichlich anschließt. Durch eine vollständige Tafel der ursprünglichen und abgeleiteten Interessen habe ich eine erklärende Uebersicht alles Dessen versucht, was als Gefühl oder Begehren, als Gemüthszustand oder Willensenergie, als praktische Nützlichkeit, als niederer und höherer Genuß und als Idealität in ihren mannigfachen Formen das Leben erfüllt und seinen Werth bestimmt.

eigenthümliches Gefühl uns mehr oder minder deutlich zum Bewußtsein kommen. Daher können ganze Reihen von Vorstellungen in der Seele, wie von Bewegungen im Körper verlaufen, ohne daß eine solche Veränderung in ihrem Zustande erfolgt, die sich als Gefühl bemerkbar macht,*) woraus, beiläufig gesagt, der alte Irrthum über das Gefühl erklärlich wird.

Die Eigenthümlichkeit der Gefühle, ihr Maß und Grad hängt theils von dem Inhalt, theils von der psychologischen Beschaffenheit der Vorstellungen ab, durch welche sie erzeugt werden. So haben wir freudige und schmerzliche Gefühle, je nachdem der Inhalt einer Vorstellung die Seele, dadurch daß sie ihn denkt, in den einen oder anderen Zustand versetzt. Aber der Einfluß der psychologischen Beschaffenheit einer Vorstellung auf das sie begleitende Gefühl zeigt sich unter Anderem in der wichtigen und allgemeinen Erfahrung, daß, je dunkler und unbestimmter irgend eine Vorstellung ist, desto stärker das durch sie erzeugte Gefühl. Natürlich! denn die Seele wird in eine unbestimmte Bewegung und Thätigkeit versetzt, aufgeregt und dieser entspricht ihr Zustand. Wer Gelegenheit und Neigung hat, die religiöse Andacht der verschiedenen Culte genau zu beobachten, wird

*) Hierzu ist Benecke „Psychol. Skizzen" I. S. 32 ff. zu vergleichen, der zugleich auf die Fehler des wechselnden Sprachgebrauchs hinweist, der sich daraus ergiebt, daß an sich richtige Erfolge der Beobachtung aus der beschränkten Sphäre ihrer Geltung auf allgemeinere übertragen werden.

Auch Waitz a. a. O. §. 31 bemerkt: „Ein nicht unerheblicher Einwand gegen diese Ansicht ließe sich daher nehmen, daß unser Vorstellungsverlauf keineswegs fortwährend sich von so vielen Gefühlen begleitet zeigt, als jener Erklärung zufolge zu erwarten sein würde, da alsdann jeder Vorstellungswechsel die Entstehung eines Gefühls bedingen müßte. Die Folgerung ist richtig, aber die Einwendung, zu welcher sie benutzt wird, verliert schon dadurch ihre Kraft, daß gerade die Gefühle, welche unser Vorstellen fortwährend begleiten und uns nie verlassen, für die Selbstbeobachtung ganz unbemerkbar werden müssen, so lange sie nicht aus dem Kreise des Gewöhnlichen heraustreten."

finden, daß die intensivsten Erscheinungen derselben an denjenigen Stellen auftreten, in welchen am wenigsten bestimmte und concrete Vorstellungen, klar gedachte Ideen den Geist erfüllen. Ceremonien mit dunkler symbolischer Bedeutung, mit und ohne lebhafte Sinnenreize, erhöhen und bewegen die Stimmung am gewaltigsten, nicht obgleich, sondern gerade weil die begleitenden Vorstellungen die dunkelsten sind. Bei den Andachtsübungen der mystischen Sekten werden die meisten Thränen vergossen. Interessant ist ein Beispiel, welches Anton Reiser*) aus seiner Jugend mittheilt, da er noch als Currentschüler fungirte. Keines von allen Liedern, sagt er, klang ihm rührender und erhabener, als wenn der Präfectus anhob zu singen:

Hylo schöne Sonne
Deiner Strahlen Wonne
In den tiefen Flor ꝛc.

Das „Hylo" allein schon versetzte ihn in höhere Regionen und gab seiner Einbildungskraft allemal einen außerordentlichen Schwung, weil er es für einen orientalischen Ausdruck hielt, den er nicht verstand, womit er deshalb einen so erhabenen Sinn als nur immer möglich verbinden konnte; das „Hylo" war aber nur das vom Präfect thüringisch ausgesprochene „Hüll', o schöne Sonne."

Eben so bekannt ist die allgemeine Thatsache, daß, je abstracter, allgemeiner, von der concreten Wirklichkeit entfernter eine Vorstellung ist, desto schwächer das Gefühl, das sie begleitet; die Thätigkeit des Verstandes verändert den Zustand der Seele wenig, von den Begriffen wird sie nicht ergriffen. Denke man sich, daß Jemand den Satz ausspricht: „das

*) Anton Reiser, „Ein psychologischer Roman von P. A. Moritz."

menschliche Leben ist doch allezeit vielen Gefahren seiner Vernichtung ausgesetzt und Niemand kann über die nächste Stunde gebieten," so werden wir zwar der Wahrheit desselben zustimmen, aber ohne irgend eine Bewegung der Seele den Gedanken mitdenken; er erzählt uns aber: „heute Mittag ist mein Freund *** frisch und gesund aus seinem Comtoir nach seinem Hause gegangen; unterwegs wird er von der Deichsel eines Wagens, dessen Pferde durchgegangen sind, erfaßt und so verletzt, daß er kurz darauf sein Leben aufgab", dann wird unser Gemüth (auch ohne persönliche Bekanntschaft mit dem also plötzlich Hingerafften, also auch ohne wesentliche Mitwirkung des Mitleids) von dem concreten Bilde menschlicher Hinfälligkeit und des jähen Ueberganges vom Leben zum Tode tief erschüttert.

Dagegen können die Zustände der Seele, oder die Gefühle, wenn sie von hervorragender Stärke sind, einen Einfluß auf die Thätigkeit, also auf die Gedanken ausüben. Die Niedergeschlagenheit wird die freie Bewegung der Vorstellungen hemmen, die Aufgeregtheit wird sie verwirren und dergleichen mehr. Ist Ersteres die Ursache, wodurch die Philosophie Gemüthskälte erzeugt, so ist das Zweite der gerechte Grund, weshalb sie dieselbe fordert.

Um die Theorie des Gefühls wenigstens in ihren Grundzügen vollständig anzudeuten, bemerke ich nur noch, daß zwischen jenen Extremen des zu sehr überwiegenden und des mangelnden Gefühls noch zwei andere mittlere Arten von Vorstellungen liegen, mit denen es ebenmäßig und harmonischer verbunden ist. Verschieden nämlich von den dunkeln und unbestimmten Vorstellungen sind die concreten, der Wirklichkeit entsprechenden und entstammenden, zumal der Sittlichkeit und Aesthetik angehörigen, welche allezeit und sicher mit einem bestimmten, gleich-

sam dem Werthe der Vorstellung angemessenen Gefühl begleitet sind. Hier liegen alle Erscheinungen des sogenannten richtigen und wahren Gefühlslebens. Aber auch die abstracten und allgemeinen Begriffe bewegen sich zuweilen in demselben, wenn sie nämlich aus einer solchen Summe einzelner, concreter Vorstellungen hervorgehen, deren jede das Gefühl anregt; so z. B. wird der allgemeine Begriff Musik oder Religion und dergleichen einen Dichter mehr begeistern, als ein einzelnes Musikstück, eine specielle Glaubenswahrheit, die er besingen wollte, und zwar aus dem sehr natürlichen Grunde, weil dort, bei dem allgemeinen Begriffe, hunderte von Erinnerungen an musikalische Erhebung und Belebung des Gemüths auftauchen, zwar in das Bewußtsein streben, aber nicht gelangen werden; da die Zahl der Vorstellungen, welche zu gleicher Zeit deutlich in der Seele sein können, eine verhältnißmäßig sehr geringe ist, so werden andere und andere einander verdrängen, mit einander wechseln, jede einen Eindruck, eine Anregung zurücklassen und jenen Zustand der Seele erzeugen, in welchen die Gährungen und Gebärungen des poetischen Genies fallen können.

Aus diesen Grundgedanken über das Gefühl haben wir nunmehr nur Eine Folge zu ziehen, welche für unsere specielle Frage über den Humor die wichtigste ist. Erinnern wir uns des oben gewonnenen Unterschiedes zwischen herrschenden Vorstellungen und beherrschten, zwischen über- und untergeordneten, so ist jetzt zu bemerken: von dieser Herrschaft und Macht eines Gedankens über die anderen ist das Gefühl, welches ihn begleitet, zuweilen unabhängig; es kann nämlich der beherrschte Gedanke von einem stärkeren Gefühle begleitet sein, als der herrschende. In solchem Falle wird zwar der Gedanke immer untergeordnet bleiben, das Gefühl aber, der

innere Zuſtand der Seele wird ſich dem ſchwächeren Gefühle der anderen herrſchenden gegenüber behaupten. Dies folgt nicht blos aus der eben entwickelten Natur des Gefühls mit Nothwendigkeit, ſondern auch die Erfahrung bietet dafür unzählige Belege. Wenn z. B. ein Menſch in irgend welchen religiöſen Vorſtellungen erzogen iſt, die ihrer Art nach das Gefühl auf eine beſtimmte Weiſe mächtig anregen, ſo wird eine etwaige Aufklärung darüber zwar leicht andere Vorſtellungen herrſchend werden laſſen, aber die Richtung ſeiner religiöſen Gefühle wird ſich nur dann verändern, wenn auch ſie von anderen ſtärkeren verdrängt werden. Darauf allein gründet ſich der dauernde und oft über alle Erwartung tiefgehende Einfluß der Erziehung, der ſich oft auch bei einer unvergleichlich fortſchreitenden intenſiven geiſtigen Arbeit noch geltend macht. Phyſikaliſche Unterſuchungen, mathematiſche Forſchungen, philoſophiſche Speculationen können eine religiöſe Stimmung, die aus dem Vorſtellungsleben der Kinderjahre erwachſen iſt, neben ſich dulden, ja ſie können von derſelben durchdrungen ſein. So konnte auch in einem Spinoza — dies löſt den Widerſpruch, den man ſtets zwiſchen ſeinem Charakter und ſeinem Syſtem bemerkt hat — das Gemüth bleiben, was es war, ein heller, warmer Sommertag, während ſein Geiſt eine helle, kalte Witternacht geworden war; denn er fühlte den Gott ſeiner Väter, während er den Gott ſeines Syſtems dachte. — Von Ludwig dem Bayer ſagt H. v. Sybel ganz in dieſem Sinne: „Sein Verſtand begriff das Heraufſteigen einer neuen Zeit, ſein Herz war noch erfüllt von den Affecten des alten Zuſtandes.“ Näher noch liegt die Erfahrung, daß der Troſt, den man Jemand über ein tiefgefühltes Unglück giebt, leicht ſeine Vorſtellung von demſelben, ſchwerer aber das Gefühl mildern kann, und dergleichen mehr.

Je häufiger der Humor, wie wir sehen werden, zum Wahnsinn eine intime Beziehung hat, desto mehr mag es gestattet sein, aus dem Gebiete des letzteren eine Thatsache, welche die eben besprochene Lehre zu beleuchten vermag, wenigstens flüchtig anzuführen.

Es ist eine, namentlich seit Griesinger, bekannte Thatsache, daß die Störungen des Seelenlebens in ihrem Beginn gar nicht in irrigen Anschauungen, in Wahnvorstellungen, sondern in einer Verstimmung des Gefühls ihren Sitz haben. Mit Niedergeschlagenheit und später nachfolgender Erregung neben ungestörter Thätigkeit des Verstandes beginnen die Formen der Melancholie und der Manie, in denen oft sehr allmälig die Functionen auch des Denkens ihre krankhafte Veränderung annehmen.

Und eben so charakteristisch ist es, daß in späteren Stadien der Krankheit, wenn die krankhaften Gebilde des Geistes, die Wahnvorstellungen herrschend geworden sind, dieselben den Proceß des Seelenlebens erfüllen ohne ein Anzeichen, daß sie von entsprechenden Gefühlen begleitet seien.

Blicken wir nun auf den Humor und seinen doppelten Contrast zurück, so werden wir die Mischung der Elemente und ihre Harmonie psychologisch begreifen. Auf der einen Seite der Kreis der Ideen, unendlich an Inhalt, vielleicht auch vollkommen an Form, harmonisch geordnet durch die eigene Thatkraft des Geistes; auf der anderen die Vorstellungsmassen, welche das wirkliche Leben und die Welt der Erscheinungen umfassen, endliches Stückwerk und formlos durcheinander gewirrt, wie der Zufall des Lebens sie erzeugt hat. Darum herrschen jene über diese, die Ideen beherrschen das Bewußtsein, sie sind das Höhere und Gültige für den Geist, im Denken. Aber die Idee ist allgemeiner, abstracter Gedanke,

ihr fehlt die Realität, die concrete Wirklichkeit, welche zunächst und zumeist das Gefühl anregt, darum bleibt das Gefühl leer, und aus der Leere des Gefühls erzeugt sich ein Gefühl der Leere. Dies hat gewiß schon Jeder an sich erfahren, der tagelang mit philosophischen Problemen, mathematischen Formeln oder sonst abstracten oder rein idealen Gedankenprocessen beschäftigt war. Anders ist es in der Seele des Humoristen. Auch er steht zwar auf jener Höhe des Idealisten, auf jenen Bergspitzen des irdischen Geistes, wo das Licht und die Luft rein ist, aber Nichts gestaltet und erzeugt wird, als — Eis; aber tief in seiner Brust birgt er ein umgekehrtes prometheisches Feuer, das aus der Tiefe des Menschenlebens in die Höhe des göttlich strebenden Gedankens empordringt; jener Leere gegenüber steht in ihm die ganze Gluth und Fülle des Gefühls, wie sie mit den Vorstellungen der wirklichen Welt innig verbunden ist, und der gediegene Reichthum desselben siegt über jene Leere. Aber noch mehr; indem die Seele des Humoristen in diesem Zustande sich befindet, also das Gefühl der Realität eben so herrschend ist, wie der Gedanke des Idealen, entspringt durch die Gleichzeitigkeit eine nothwendige Verschmelzung beider, vermöge deren das Ideale den psychologischen Werth und Reiz des Realen erhält, so daß im Humor nicht blos die Wirklichkeit und die sinnliche Welt, sondern auch die Idee selbst anders, nämlich tiefer, kräftiger und lebensvoller aufgefaßt wird als im abstracten Idealismus; dieser verliert, wie an Fichte und Berkeley aufs Deutlichste nachweisbar, das Gefühl der Realität auch für die sinnliche Welt, jener gewinnt es umgekehrt auch für die ideale. Aber je höher das Ideale im Werthe sich hebt, desto tiefer sinkt das Reale; so ist denn auch die ganze Erde dem Humoristen „das Sackgäßchen in der großen Stadt Gottes, die dunkle Kammer

voll umgekehrter und zusammengezogener Bilder aus einer schöneren Welt, ein dunstvoller Hof um eine bessere Sonne, der Zähler zu einem unsichtbaren Nenner.“ Aber auch die Idee selbst ist nicht blos der abstracte metaphysische Begriff des Unbedingten, Ewigen, sondern eben eine schönere Welt, eine Schöpfung Gottes, eine bessere Sonne. Hiemit tritt die Idee in das unmittelbarste Leben des Menschen, den Zustand der Seele bestimmend, hinein, während sie dem Philosophen nur gleichsam vor oder über dem Geiste schwebt; sie wird von dem ganzen Menschen in seinem Centrum erfaßt; und auf eine ähnliche Weise empfängt hier, wie in der Religion, das sonst nur vom sinnlichen Leben erregte Gefühl seine wahre Weihe, nämlich die wirkliche Welt mit der Idee zu vermitteln. Denn auch von jener wird es, wie von der Idee, fort und fort noch angeregt und bleibt ihr, gleichsam eingedenk seines Ursprungs, immer noch zugewandt. Hierin unterscheidet es sich von dem nur himmelwärts gekehrten Gefühl der religiösen Schwärmerei. — Nur einen flüchtigen Blick wollen wir noch auf die psychologische Entstehungsweise der Romantik werfen. Während die sittlichen und alle Ideen der feste Inhalt und Grund des Humors sind, mit welchem sich die mannigfachen Weisen des Gefühls verbinden, besteht die Romantik vorwiegend durch sinnliche Vorstellungen und Anschauungen, welche nur mit anderen Gefühlen und Empfindungen, als im gewöhnlichen Menschen verbunden und dadurch veredelt werden sollen; daher die Tendenz und die Hoffnung anstatt des sittlich oder politisch heroischen, gewaltigen und in aller Art idealen Lebens, das ganz gewöhnliche, kleine Leben mit dem gleichen Reize zu schmücken, zu dem gleichen Werthe zu erheben, besonders mit demselben Genuß zu erfüllen. — Die psychologische Entstehung der Romantik ist demnach nicht schwer zu erkennen.

Von den einzelnen ſinnlichen Vorſtellungen kann der Menſch, der ſeiner Natur gemäß ſich nach dem Höheren und Ewigen ſehnt, einerſeits ſich erheben zu dem Allgemeinen, zu den Begriffen, Geſetzen und Ideen; von der einfachen Befolgung der gewohnten und ererbten Sitte kann er ſich erheben zur Erkenntniß der ſittlichen Ideen, zum klaren Bewußtſein eines ſittlichen Zweckes und ſeines eigenen ſittlichen Strebens; dies iſt der wahrhafte Fortſchritt vom Endlichen zum Unendlichen, vom Zeitlichen zum Ewigen; es iſt der ſubjective Fortſchritt, der pſychologiſche, um ſo einfacher, als er durch einen objectiven Fortſchritt des Inhalts bedingt iſt. Sogar alles Endliche ſelbſt wird, von der Idee der Vollkommenheit erfaßt, ſei es als Gegenſtand der vollſtändigen und erſchöpfenden Erkenntniß, ſei es als Aufgabe ſchöpferiſcher Geſtaltung zu einem Unendlichen, weil jede erreichte Stufe der Vollkommenheit Urſache oder Anlaß, Antrieb oder Vorbildung für eine folgende wird. Darum iſt auch, wie Goethe ſagt, „Alles, worein der Menſch ſich ernſtlich einläßt, ein Unendliches.“ Andererſeits kann der Menſch in Bezug auf den Inhalt und Gehalt bei den einzelnen ſinnlichen Anſchauungen und Vorſtellungen ſtehen bleiben, ſich und ſeine Anſchauungsweiſe aber darin vertiefen, die Gefühle, welche damit verbunden ſind, ſteigern, kurz, er kann die ſubjective Form der Auffaſſung gänzlich verändern, ohne einen anderen, als den urſprünglichen Inhalt zu gewinnen, nur daß im reflectirenden Bewußtſein dieſe ſubjective Zuthat mit zum Inhalt geſchlagen wird.

Vielleicht kommen wir der vorliegenden Reihe von Thatſachen noch näher, wenn wir dies ins Auge faſſen: jedes endliche, auch denkende Weſen iſt ein Centrum von Kraft mit urſprünglich geringer Spannweite ſeines Wirkens. Wie die aufſteigende Stufenreihe der Weſen im Werthe und in der fortgebildeten

Entwicklung ihres Wirkens auf einer fortschreitenden Erweiterung dieser Spannweite und in Harmonie mit ihr auf einer Steigerung der Intensität ihres Wirkens beruht, soll hier nicht ausgeführt werden. Hier interessirt uns nur das Eine, daß das Bewußtsein je nach den Gegenständen, welche es in sich aufnimmt, sich erweitert und vertieft, und indem es ein Unendliches erfaßt, macht sich die darin liegende Expansion des eigenen Wesens eben so im Gefühl des Subjects geltend wie sie im Object seiner Thätigkeit gegeben ist. Aber die Analogie des Gefühls in jeder Intensität (sowohl des Selbstbewußtseins als der Erfassung, An-sich-schließung eines Objectes) läßt auch den subjectiven Genuß des endlichen Wesens zu einem unendlichen werden; beides wird sofort deutlich, wenn wir an die Religion und an die Liebe erinnern. Daher auch die Verwandtschaft und in vielen Beziehungen innige Zusammengehörigkeit von Religion und Liebe und der Selbsttäuschungen beider.

Bekanntlich kann ein Mensch an die gewöhnlichsten Vorstellungen anknüpfend, rein durch das abstracte Streben sich zu erregen und zu vertiefen, sich in einen höheren und edleren Zustand zu versetzen, in ein Sinnen und Brüten, Schwärmen und Phantasiren verfallen, welches ihn subjectiv in der That dem gewöhnlichen Denk- und Lebenskreise entrückt, ohne daß doch sein Denkinhalt ein höherer oder tieferer geworden ist. Sogar durch rein sinnliche, absichtliche Aufregung, durch gewaltsame Körperbewegungen sehen wir bei einigen religiösen Secten eine Art von Ecstase entstehen, zu welcher sich sogar Visionen gesellen, die oft poetisch genug sein mögen. Mit diesen Zuständen ist alle Mystik verwandt, und Solger hat einen tiefen Blick gethan, als er die romantische Ironie eine Tochter der Mystik nannte; „die Mystik ist, wenn sie nach der

Wirklichkeit hinschaut, die Mutter der Ironie.“ — Begreiflich ist es nun wohl, weshalb die Mystik so viele edle Blüthen treiben konnte; in diesen Zuständen der, wenn auch einseitig subjectiven Erhöhung der Lebensthätigkeit gelangt der Mensch leichter auch zu einer objectiven Erhöhung, d. h. zur Erfassung und Schöpfung des an sich Höheren und Reinen, des Ewigen und Idealen.

Der psychologische Zustand des Romantischen entsteht demnach durch eine solche Art von willkürlicher Vertiefung und Versenkung in einen Gegenstand, in einer absichtlichen Spannung des Gefühls und des Interesses auf irgend einzelne Dinge und dem damit verbundenen Ausbilden, Ausmalen und Auskosten derselben; der Inhalt ist fast gleichgültig, so daß der hierin gefundene Genuß meist lediglich ein Selbstgenuß ist. Im Mittelalter finden wir diesen Zustand ungemein häufig und zuweilen bis zu seinem Extrem, der fixen Idee, ausgebildet; der litterarischen Romantik der neueren Zeit aber war es leicht gemacht, durch die vorangegangene endlose Anhäufung von historischen Bildungs- und Lebenselementen, von wissenschaftlichen und praktischen Verhältnissen, von natürlichen und künstlerischen Formen, von allerlei Glauben und Aberglauben; und dazu hat sie im Hintergrunde von dem Allem immer noch das ganze Reich der Sinnlichkeit mit seinen mannigfachen Genüssen und Reizen. — Hiemit ist auch zugleich die Vorliebe der Romantik für das Wunderbare erklärt. Zunächst nämlich ist der Begriff alles Wunderbaren dunkel, unklar, es ist eben unbegriffen und unbegreiflich; dunkle Vorstellungen aber erregen nach der oben gegebenen Entwicklung stärkere Gefühle. Sodann aber geschieht bei der Anschauung des Wunderbaren, d. h. des eigentlichen Wunders, welches nicht in der Größe und Erhabenheit, sondern blos in der Unerklärlichkeit der oft winzigen und gleichgültigen

Erſcheinung beſteht, bei der Anſchauung derſelben, ſage ich, geſchieht pſychologiſch daſſelbe natürlich und nothwendig, was bei dem Romantiſchen künſtlich und abſichtlich geſchieht: wenn wir nämlich ein Wunder (in der Wirklichkeit oder Phantaſie) anſchauen, ſo bleibt unſere Vorſtellung nothwendig bei der Erſcheinung ſtehen, wir können nicht, wie wir ſonſt thun, zu der Urſache derſelben fortſchreiten; wir können dieſe Erſcheinung nicht einreihen in die unendliche Reihe von Urſachen und Wirkungen, woraus unſer ſonſtiger Vorſtellungskreis beſteht, wir können die endliche Erſcheinung nicht auf andere endliche zurückführen, darum bleibt unſer Geiſt bei ihr haften und ſtehen; dieſe Unmöglichkeit in den Vorſtellungen fortzuſchreiten, dieſer plötzliche und ungewohnte Einſchnitt in unſeren Denkact verſetzt die Seele in einen Zuſtand, den wir mit dem Gefühl des Staunens und der Verwunderung bezeichnen; in dieſem Zuſtand nehmen wir die endliche Erſcheinung, weil ſie ſich in die unendliche Cauſalreihe nicht einfügen läßt, entweder ſelbſt für ein Unendliches oder wir ſetzen als ihre Urſache unmittelbar das Unendliche. Hieraus erklärt ſich pſychologiſch hinlänglich, weshalb das Wunder des Glaubens liebſtes Kind iſt; der Glaube iſt Sehnſucht nach dem Unendlichen, und hier drängt ſich die Vorſtellung des Unendlichen unmittelbar bei der Erſcheinung eines Endlichen auf. Dies iſt die Bedeutung des Wunders und ohne ſie wären die Wirkungen des Wunders ſelbſt wunderbar.

Dem Gefühle der Verwunderung ſteht der Affect des Schauers ſehr nahe, der ſich mit dem Wunder ſo leicht verbindet und bekanntlich ein ſehr beliebtes Element der Romantik iſt.*)

*) Zur Erklärung des Schauers iſt Steinthal („Abriß der Sprachwiſſenſchaft“ I. Theil, S. 347) zu vergleichen; ſie iſt der meinigen des Wunders ſehr nahe, nur daß es ſich um verſchiedene Bildungsſtufen handelt

In der nothwendigen Isolirung der Betrachtung liegt die psychologische Ursache für die Anschauung des Wunders als solchen, daher aber kann jede einzelne Naturerscheinung wie ein Wunder auf den Beschauer wirken, wenn er die Betrachtung absichtlich isolirt. Wenn wir ein Blatt, eine Muschel ansehen, und uns anstatt nach den Ursachen der Entstehung zu fragen in seine Bildung vertiefen, erscheint es uns bald als „wunderbar;" das ärmlichste Ding scheint einen unermeßlichen Reichthum zu besitzen, das endlichste Geschöpf einen unendlichen Schöpfer vorauszusetzen. Sobald wir aber dasselbe Ding in seinem realen Zusammenhang mit anderen sehen, verschwindet das Gefühl des Wunderbaren. Die wissenschaftliche Betrachtung kennt kein Wunder, weil sie die Erscheinungen niemals isolirt, stets nach den Ursachen sucht und auch die nicht sogleich gefundenen stets mit Gewißheit in anderen endlichen Erscheinungen voraussetzt. Verliert etwa, wie man gefürchtet hat, die Wissenschaft den Begriff des Unendlichen? mit nichten; wohl mag mancher Detailforscher in den verschiedenen Gebieten im engen Kreis seiner endlichen Thatsachen hängen und dem Begriff des Unendlichen fern bleiben; alle wahre Wissenschaft aber findet ihn; sie findet ihn nur auf einem längeren Wege, gelangt aber desto sicherer zum Ziele; sie findet ihn erst durch die unendliche Reihe des Endlichen, und das Gefühl, welches sich ihr zum Begriffe des Unendlichen fügt, ist nicht Verwunderung, sondern Bewunderung, nicht stupides Anstaunen,

---

und hier die Causalität, dort der Inhalt der Vorstellung selbst das Neue und früher Nicht-Vorhandene ist.

In Bezug auf die Darstellung der Romantik überhaupt verweise ich gern auf Brandes, „Hauptströmungen der Litteratur des 19. Jahrhunderts (deutsch von Strodtmann 1873)," wo, gewiß aus ganz anderen Voraussetzungen, eine nahe verwandte psychologische Charakteristik derselben gegeben ist.

ſondern reines Anbeten; die Wiſſenſchaft iſt niemals romantiſch, und unſere Romantiker wurden, wie ſehr ſie es wollten, niemals wiſſenſchaftlich. —

Von ſchneidender Wahrheit ſind die Bemerkungen Lotze's („Geſchichte der Aeſthetik"):

„Der modernen Zeit ſoll ihr neues Ideal kunſtmäßig durch eine Phantaſie entſtehen, die faſt überall im Streit mit der herrſchenden Meinung iſt, die nicht ausdrückt, was an äſthetiſchen Elementen ſich von ſelbſt lebendig regt, die vielmehr durch freie Erfindung des Neuen, Intereſſanten und Unerhörten das empfangende Gemüth überraſcht und außer ſich ſetzt. Es iſt nicht zu hoffen, daß ein ſo gewitterhaftes Verfahren eine harmoniſche Bildung zurücklaſſen werde, und die romantiſche Schule, die zu dieſer Theorie die Ausübung war, beſtätigt dieſe Befürchtung . . . . . Grillenhaft kehrte ſie ſich vom Wirklichen, Geſunden und Realen ab zu jeder krankhaften Abenteuerlichkeit des Empfindens, von dem, was in der Welt des Wachens gilt, zu Allem, was nur im Halbdunkel zweifelhaft beſteht, von dem Nahen, Gegenwärtigen und Verſtändlichen zu Sitten, Stimmungen und Gewohnheiten von Völkern und Zeiten, die weit von uns abliegen, und deren Leben niemals als Ganzes von uns nachgenoſſen werden kann. — — Man hielt feſt an der Vollberechtigung der zügellos ſubjectiven Phantaſie. Nur daß ſich zeigte, wie wenig Kraft und Fülle dieſer ſelbſt möglich iſt, wenn ſie ohne Treu und Glauben für irgend einen Lebensinhalt ſich ſpielend über allem Stoffe halten will."

Iſt ſo die pſychologiſche Möglichkeit und Erſcheinung der Weltanſchauung des Humors erklärt, ſo beſitzen wir auch den Schlüſſel, um das Verſtändniß ſeiner *Darſtellungen* und deren Wirkung auf das Gemüth des Leſers und Zuſchauers

leicht zu eröffnen. Wie sein Wesen, enthält auch seine Darstellung ohne Ausnahme immer einen Contrast.

Der Contrast nun ist ein solcher Gegensatz, bei welchem die Glieder desselben zugleich einen Punkt oder eine Seite der Vereinigung haben; auf diesen beiden Eigenschaften der Vorstellungen beruht seine Wirkung, und je größer demnach die Entgegensetzung bei gleicher Verwandtschaft, oder umgekehrt, desto größer ist auch die Wirkung des Contrastes, welcher also dann am größten ist, wenn die größtmögliche Verschiedenheit und Gleichheit beisammen sind. Ein passendes Beispiel für diese Stufen des Contrastes sind die Wortspiele und aller Witz. Je ähnlicher die Worte an Klang und Bedeutung und je verschiedener ihr Sinn in dieser bestimmten Verbindung, desto größer die komische Wirkung. Wir lachen schon, wenn die Berlinerin bei Ueberreichung ihres Bildes an den Geliebten schreibt: „Hier hast du mich Gans;“ aber entzückt sind wir über Börne's Ochsen, welche zittern, wenn eine neue Wahrheit entdeckt wird; weil Pythagoras, als er seinen Lehrsatz entdeckt hatte, den Göttern eine Hekatombe geopfert hat.

Mit besonderer Beziehung auf diejenigen Contraste, deren sich der Humor vorzugsweise zu bedienen pflegt, ist die interessante psychologische Thatsache hervorzuheben, daß zwei Vorstellungen oder eine mit zwei Bedeutungen nicht blos durch den Inhalt, sondern auch durch das Interesse, welches sie der Seele bieten, gleich oder verschieden sein können. Je größer die Gleichheit des Inhalts und die Verschiedenheit des Interesses, desto stärker der Contrast und umgekehrt. Travestie und Parodie beruhen beide in ihren Darstellungen fast ausschließlich auf Contrasten des Interesses; dort wird ein bekanntes Hohes in der Form des Gemeinen und Nichtigen, hier

ein Gemeines in der bekannten Form des Edlen und Hohen vorgetragen.

Erklären kann man diese Wirkung des Contrastes aufs Allerdeutlichste, wenn man die andere Seite seiner Beschaffenheit (d. h. die subjective, die sich rein auf die Weise, wie er im Subject gedacht wird, bezieht) in Erwägung nimmt; nämlich die Unmöglichkeit der Verwechslung beider Vorstellungen, je entgegengesetzter, und die größere Möglichkeit der Verwechslung, je verwandter sie sind. Denn das Gleiche in verschiedenen Vorstellungen *verschmilzt* zu einem einzigen *Denkacte*; von den Dingen, die sich ganz gleich sind, haben wir eben nur Eine Vorstellung. Ist nun ein Contrast vorhanden, und zwar ein größter nach beiden Seiten hin, so verschmelzen die Vorstellungen ganz und gar und sind doch auch ganz und gar geschieden, die Möglichkeit und die Unmöglichkeit der Verschmelzung tritt zu gleicher Zeit ein; daraus entsteht ein Widerstreit nicht blos in den Vorstellungen, sondern auch im *Zustande* der Seele, der auch physiologisch begleitet ist, und diesen nennen wir einen *Affect*. —

Wir scheiden hier die drei möglichen verschiedenen Seiten des Contrastes, die wir in der Einleitung angedeutet: den tragischen, den komischen und den specifisch humoristischen. Der tragische erscheint, wo das Einzelne, Endliche, Kleine und Niedrige sich sieghaft gegen das Ideale und Allgemeine auflehnt. Aber wesentlich verschieden vom classischen Tragischen ist das des Humors; geistig und innerlich muß bei ihm der Kampf vor sich gehen, er muß sich als psychischer Contrast gestalten; äußere Natur und Schicksal, die beiden Elemente der classisch-tragischen Katastrophe, sind ausgeschlossen. Der Humor steht auf dem Standpunkt des Idealismus, der in der Freiheit und Selbstständigkeit des Menschen den springenden

Punkt alles höheren Lebens ſieht, und eben ſo dem antiken Fatum wie der ſpinoziſtiſchen natura den Krieg erklärt. Die tragiſchen Effecte des Humors fließen aus den Affecten, aus dem Contraſte der Freiheit und Selbſtſtändigkeit und der Gebundenheit des Menſchen an Natur- und Geiſtesgeſetz, und ſie beſtehen daher im Geiſte ſelbſt, ſie ſind Wahnſinn, Tiefſinn und moraliſcher Verfall. Selbſt im „Lear“ iſt der Wahnſinn der eigentliche Erfolg, der Tod aber nur deſſen Folge und das rein äußerliche Ende des Stücks. Für die Idee des Ganzen wäre es unzweifelhaft durchaus gleichgültig, wenn er jenen entſcheidenden Moment, den Tod Cordeliens, noch lange überlebte, denn nur daß er im und am Wahnſinn ſtirbt, hat Bedeutung. In aller Schickſalstragödie, und ſelbſt in der „Antigone“, ſpielt das Moment der Zeit, das Aeußerlichſte am Menſchen, die Hauptrolle; eine kleine Zögerung würde die ganze Kataſtrophe verhindert haben, und wir müſſen die innere Nothwendigkeit durch Reflexion erſt hineintragen. Im Wahnſinn aber iſt innere Nothwendigkeit. Im „Hamlet“ erſcheint nicht blos ein Lieblingsthema des zwiſchen Idealismus und Realismus ſchwebenden Humors in der Todtengräberſcene, im Monolog über Sein und Nichtſein, nicht blos jene immer weiter gehende Verwandlung der Wirklichkeit in bloße Gedanken und Schein im Schauſpiel, ſondern der zwiſchen erheucheltem und wirklichem Wahnſinn hin und her getriebene Hamlet ſelbſt iſt weit mehr ein Kind des Humors, als ſich Shakeſpear vielleicht bewußt war. Auch Ophelia ſtürzt ſich nicht etwa in einem unnatürlichen Anfall von romantiſcher Sentimentalität, ſondern im natürlich erzeugten Wahnſinn ins Waſſer.

Aber auch nur für den Humor iſt der Wahnſinn das Tragiſche; in der claſſiſchen Tragödie hätte er keine Stelle;

nur der bewußte Kampf mit dem Schickſale, oder der unbewußte in der Leidenſchaft und im Wahn, aber nicht im Wahnſinn iſt im claſſiſchen Sinne tragiſch. Der Wahnſinn iſt ſchon an ſich unſchön; als das Regel- und Geſetzloſe paßt er nicht in die claſſiſche Form. Die maßloſe Medea iſt noch ein Gegenſtand der helleniſchen Tragödie, der raſende Timon wäre es nicht. Der Wahnſinn des Aias iſt bei Sophokles nicht der Erfolg ſeines Handelns, ſondern nur die göttliche Abwehr deſſelben; daher bildet er auch nicht die Kataſtrophe, nicht einmal die Peripetie des Dramas, ſondern ſeinen Ausgangspunkt. Humoriſtiſch hat der Wahnſinn auch eine komiſche Seite; über die Gedankenſprünge des Wahnſinnigen lachen wir. Die unüberwindliche Gewalt des Komiſchen offenbart ſich vielleicht nirgends ſtärker als darin, daß ſelbſt alte, gewiegte Irrenärzte bei der Mittheilung der komiſchen Gedankenzüge eines Leidenden das Lachen oder Lächeln kaum unterdrücken können; ja daß ſelbſt die Angehörigen des Kranken mitten in der tiefſten Bekümmerniß das Lachen nicht unterdrücken können, wenn ſie von den komiſchen Gedankenläufen berichten.

Der Contraſt zwiſchen dem, was iſt und was ſein ſoll, oder was es ſein will, iſt das Komiſche überhaupt; die Schwäche, die ſich Kraft, die Feigheit, die ſich Muth dünkt u. ſ. w. Wir bezeichnen dieſe Zuſtände im gewöhnlichen Leben als Narrheit, aber die Narrheit im ſpecifiſchen, mediciniſchen Sinne, der Wahnſinn, der auch das Vernünftige ſein und haben will, iſt eben die höchſte Spitze der Narrheit und ſchlägt um aus dem Komiſchen ins Tragiſche. Auch die bloße Narrheit iſt an ſich betrachtet ein Unglück, und doch lachen wir darüber; das Wahnſinnige wird, an ſich betrachtet, lächerlich, obwohl der Wahnſinn ein Unglück iſt. Beide ſind die Extreme des Humors, nur daß wir an der einen Seite über dem Lächer-

lichen das eigentlich Schlimme ganz vergeſſen und herzlich lachen, an der anderen Seite über dem Unglück das Lächerliche kaum fühlen und herzlich weinen.

Der Widerſtreit oder vielmehr der Contraſt von Schein und Sein tritt nun beſonders auf Seiten des eigentlich Komiſchen im Humor noch deutlicher hervor. Bei Shakeſpear bewegen ſich die beſten Stücke oft um dieſen Contraſt, ſo im Heinz, Richard III., in den Veroneſern und ſonſt. Soll ich noch an den alten Shandy erinnern, der die Pädagogik ſtudirt und aufs Umfaſſendſte und Gründlichſte ausarbeitet, um ſeinen einzigen Sohn beſtens zu erziehen, aber — immer um ein Jahr zurück iſt, was die Anwendung betrifft? d. h. er weiß nun ganz genau, was der Knabe im vierten Jahr thun und lernen muß, aber der Burſche iſt ſchon fünf alt u. ſ. w. Wachsfiguren, Scherzlügen und Scheintod ſind Lieblingsgegenſtände des Humors, da ſie die Contraſte unmittelbar darſtellen. Was wir aber auch als Beiſpiel herausgreifen möchten, allenthalben wird man die Allgemeinheit des Contraſtes erkennen, der ſich auf die menſchliche Natur überhaupt bezieht, und das gerade iſt eine eigenthümliche Vollkommenheit am Humor, daß er, auch hierin den Contraſt bildend, das Allerindividuellſte darſtellt, um das Allerallgemeinſte darin und daran zu zeigen.

Zu den beiden contraſtirenden Gefühlen, die ſich in der Schwebe erhalten, tritt dann, indem ſie als ſolche wahrgenommen werden, das Gefühl des Contraſtes oder kürzer geſagt: dem Contraſt der Gefühle folgt das Gefühl des Contraſtes. Daher bemerkt ſchon Beuecke a. a. O. mit Recht:

Der Humor iſt alſo ein Witz in höherer Potenz: indem er nicht einzelne Vorſtellungen, ſondern *ganze Seelenſtimmungen* von entgegengeſetzter Beſchaffenheit mit einander verſchmilzt, *wobei ſich natürlich die entgegengeſetzten*

Stimmungen in diesem Gegensatze erhalten müssen, nicht (wie etwa bei der Sympathie mit dem Glücke eines durch Leiden abgejagten Romanhelden) eine an die Stelle der anderen treten, oder beide zu Einem Gefühle werden dürfen. Je vielseitiger, je umfassender und von einem je höheren Standpunkte aus diese Seelenstimmungen gebildet sind: um desto mannigfaltiger, inniger und geistiger fühlen wir uns von der humoristischen Darstellung ergriffen; und man hat daher richtig bemerkt: der ergreifendste Humor sei derjenige, welcher die gesammte Endlichkeit auf diese Weise gegen die Idee des Unendlichen messe. Jean Paul sagt im „Wuz": es gebe zweierlei Spiele der Jugend, indem dieselben entweder die hinaufwärts liegenden Beschäftigungen der Erwachsenen, oder die hinunterwärts liegende thierische Welt nachahmen. Nachdem er dann von seinem Helden erzählt, derselbe sei beim Spiele nie etwas Anderes, als ein Hase, eine Turteltaube, oder das Junge derselben, ein Bär, ein Pferd, oder gar der Wagen daran, gewesen; fügt er sehr erhaben humoristisch hinzu: „Glaubt nur, ein Seraph findet auch in unseren Collegien und Hörsälen keine Geschäfte, sondern nur Spiele; und wenn er's hoch treibt — jene zweierlei Spiele."

So erhebt sich der ernstere Humor über die Endlichkeit hinaus, während er doch in demselben Bewußtseinsacte durch die innige Theilnahme und das herzliche Vergnügen, womit er sich in die kleinlichen Freuden und Bestrebungen der Menschen hineinversetzt, sich selber augenscheinlich genug, als Erdenbürger kundgiebt.

Alles Kleine wird so der Grund, das Große zu denken und von ihm besiegt zu werden im Geiste; namentlich alles Kleingeistige vernichtet sich in unserer Seele auf diese Weise von selbst. Dagegen das wahrhaft Geistige, und wäre es

noch so klein, behauptet eben deshalb seine Macht über das weite sinnliche Gebiet. Nicht unterlassen kann ich auf dieser Seite des Humors, wo das Geistige über das Materielle sieghaft erscheint, ein ernstes Beispiel aus Sterne anzuführen. — Der unglückliche blessirte Lefevre kehrt aus dem Kriege zurück und ist im Dorfe, wo Onkel Toby wohnt, zum Tode erkrankt; der Wirth läßt diesen rufen, er geht zu Lefevre, als einem bekannten, unglücklichen Kameraden, der auch einen Sohn von zwölf Jahren bei sich hat, und bietet beiden jede Unterstützung an, deren sie bedürften. „Alles dieses," erzählt Tristram, „that mein Onkel mit einer solchen Freimüthigkeit, welche nicht die Wirkung, sondern die Ursache der Vertraulichkeit ist, daß ihr auf einmal seine ganze Seele erkennen und die Gutartigkeit seines Gemüths entdecken konntet; über dem war in seiner Stimme, in seinen Mienen und in seinem Betragen etwas, das dem Unglücklichen zuwinkte, zu kommen und bei ihm Schutz zu suchen. Mein Onkel hatte daher seine freundlichen Anerbieten, die er dem Vater machte, erst halb geendigt, als er den Sohn unvermerkt dicht an seine Kniee gedrückt, ihn beim Rock gefaßt und an sich gezogen hatte. — Das Blut und die Lebensgeister des Lefevre, welche kalt, langsam in ihm zusammengelaufen waren und sich nach ihrer letzten Citadelle, dem Herz retirirt hatten, belebten ihn noch einmal; das Fell zog sich auf einen Augenblick von seinem Auge weg; er sah hoffnungsvoll meinem Onkel in das Gesicht; dann warf er einen Blick auf den Knaben, und dieses Band, so fein es war, wurde niemals zerrissen." Onkel Toby machte den jungen Lefevre zu seinem Sohn und Erben. — Es ist wohl nicht nöthig, diesen unendlichen Sieg des Geistes über die Materie mit erklärenden Worten zu feiern.

Das ächte Kernfeuer des Humors leuchtet und glüht aber

erſt da, wo nicht, wie im Bisherigen, die eine oder andere Seite des Contraſtes überwiegt, ſondern beide vereint ſich in der Seele des Leſers erzeugen. Nehmen wir auch hier ein Beiſpiel. Der Corporal Trim, der Diener des Onkel Toby, ſoll Scherzes halber, weil ihm wenig Bildung zugetraut wird, examinirt werden. Ein Doctor der Theologie fragt ihn, wie das vierte Gebot lautet, er kann es aber nicht anders herſagen, als indem er, wie Kinder und gemeine Leute immer, beim erſten anfängt. Er hat das ſchwere Stück glücklich vollbracht und nun fragt ſein Herr: „Trim, was heißt das: du ſollſt Vater und Mutter ehren?“ — „Das heißt,“ ſagte er mit einer Verbeugung, „wenn der Corporal Trim jede Woche vierzehn Groſchen Lohn erhält, ſo ſoll er ſeinem alten Vater ſieben davon geben.“ Welch ein unendlicher Reichthum knüpft ſich an dieſe kleine Hiſtorie und entſteht nothwendig in der Seele des Leſers! Wie groß iſt hier der Contraſt des größten Mangels an Bildung und doch der vollendetſten Erfüllung ihres ſittlichen Gehaltes! Und wiederum, wie individuell iſt das Factum, wie allgemein die Lehre, die Beziehung, ohne daß man es zu ſagen braucht! Wie klar leuchtet die ſittliche Macht und Allgemeinheit jenes Gebotes eben daraus hervor, daß Trim es ſo ganz und gar individuell, ohne allen Zweifel und Ueberlegung, auf ſich ſelber bezieht! Wie *lächerlich* iſt es, wenn Einer das vierte Gebot nicht als einen ſelbſtſtändigen Satz auswendig kennt! wie *erhaben*, wenn Einer es ſo ſtrict, ſo reich und voll erfüllt! wie *humoriſtiſch*, wenn wir beides zugleich und von Einem erfahren!

Das, wodurch Onkel Bräſig*) ſo ſchnell berühmt geworden

*) Dieſe vollkommenſte Schöpfung Fritz Reuter's zählt zu den großen komiſchen Helden, welche in der geſammten Litteratur aller Völker eine ſo kleine Schaar bilden. Nach dem Werthe ſeiner Schöpfung wird er unſtreitig eine Stelle in der Univerſallitteratur einnehmen; nach der Wirkung derſelben

und vorzugsweise den Meister, der ihn geschaffen, berühmt gemacht hat, ist in erster Linie freilich die vollendete Plastik, vermöge deren er jedem Leser eine deutliche und unvergeßliche Gestalt wird. Das aber, was die in vollendeter Bestimmtheit erscheinende und darum unverlierbare Gestalt so anmuthend und so wohlthuend, was sie zu einem wohligen und behaglichen Typus für das deutsche Gemüth macht, ist: die Verbindung einer durchweg edlen Gesinnung mit der komischen Erscheinungsform. Sobald er in der Ueberschrift eines neuen Capitels uns angekündigt wird, wissen wir im Voraus, er werde durch eine sonderbare Mimik, durch den „Beinsatz" oder irgend eine Bewegung seiner „fort verstiperten" Gestalt, durch eine seiner gewohnten Redensarten oder durch eine neue Mischung von Hoch- und Nieder- und Eigen-Deutsch, durch eine arge Mißhandlung eines lateinischen oder französischen Wortes oder durch eine derbe Verkennung eines aus dem Kreise höherer Bildung stammenden Gedankens unsere Lachlust erregen; aber wir wissen auch und finden allezeit bestätigt, daß er unser Gemüth befriedigen oder erheben, die Forderungen eines

---

aber wird er auf die deutsche Nationallitteratur beschränkt bleiben, weil der unübertragbare Reiz des Missing'schen in seiner Redeweise einen wesentlichen Zug in der Komik derselben ausmacht. Wie vorzüglich dieser auch auf uns wirkt, es ist dennoch zu bedauern, daß er die nationale Schranke zur Folge hat; um so mehr, als Bräsig vor vielen komischen und humoristischen Helden die strenge Realistik und vor allen anderen den beträchtlichen Vorzug voraus hat, daß seine komische Lebenskraft bis zum letzten Athemzuge, namentlich bis zum Sterben selbst aushält. Daß der Name Bräsig's aus der „Franzosentid" in den späteren Ausgaben verschwunden, ist eben so lobenswerth, wie das Stehenbleiben desselben bei der „Reise nach Berlin" bedauerlich ist. Hier fehlt, was ich oben als charakteristisch bezeichnet habe, um in ihm eine Schöpfung des Humors zu sehen und nicht der bloßen Komik. Manche Leute lieben diese freilich noch mehr als jenen; man kann ja auch die Birnen sehr gern und noch lieber haben als die Feigen; jedenfalls aber können Birnen und Feigen nicht auf Einem Baume wachsen.

ſchlichten aber feſten Rechtsgefühls vertreten, eine gründliche Liebe zu den Guten, eine naturwüchſige, ſchlagfertige, zuweilen ſogar bewaffnete Verachtung für die Böſen, eine zarte, innige und werkthätige Hingebung für ſeine Freunde bekunden und auf alle Weiſe die Gebote einer reinen Humanität verkünden oder erfüllen wird.

Der pſychologiſche Proceß und der Erfolg des Humors liegt in dieſen Beiſpielen ganz offen vor Augen: es treten verſchiedene contraſtirende Vorſtellungen auf, das Bild des Idealen und Vollendeten wird nothwendig erzeugt, zugleich das des Unvollendeten, Realen; der Contraſt der Vorſtellungen bringt auch einen Widerſtreit in dem Zuſtand der Seele hervor, die Gefühle ſtreiten mit einander, und dies iſt der Affect.

Der Affect hat nun aber gewöhnlich auch eine phyſiologiſche Aeußerung; welches iſt denn nun dieſe Aeußerung des humoriſtiſchen Affects? Als man an eine pſychologiſche Erklärung des Humors noch nicht denken konnte, hat man ſogar eine Definition deſſelben nach dieſer phyſiologiſchen Aeußerung gegeben: man hat geſagt, der Humor iſt eine Geſtalt, welche mit einem Auge lacht, mit einem weint. Alſo Lachen und Weinen. Darauf iſt jener herrliche Mythus gedichtet: Die Freude und der Schmerz trafen in dunkler Nacht in einem Walde zuſammen und liebten einander, da ſie ſich nicht kannten, und ſie zeugten einen Sohn, den Humor. Wie aber kommen beide, Lachen und Weinen zuſammen? Vor der Beantwortung dieſer Frage muß ich, um Mißverſtändniß in derſelben und in einem weiteren Gebiete zu verhüten, eine allgemeine Bemerkung voranſchicken.

Von aller ſpeciellen pſychologiſchen Beobachtung abgeſehen, ſcheint der Begriff des Komiſchen einer neuen und gründlichen Reviſion zu bedürfen, deren Ausführung jedoch nicht dieſes Ortes

iſt. Nur eines einzigen Geſichtspunktes will ich hier gedenken, aus welchem ſie zu geſchehen hat. Immer noch wird das Weſen des Komiſchen in der engſten, wenn nicht in der ausſchließlichen Beziehung zum phyſiologiſchen Effect des Lachens geſucht und dargeſtellt. Eine ſehr beträchtliche Fülle des Inhalts verſchiedener Begriffe bleibt in der Entwicklung verkümmert, weil dieſe unter den allgemeinen Begriff des Komiſchen befaßt, und mit ihm an den äußerlichen Erfolg des Lachens gefeſſelt wird. Dieſe Beziehung zum Lachen iſt für das Komiſche eine thatſächliche, wenn auch durchaus nicht durchgehende und allgemeine; ſie iſt eine hiſtoriſch überlieferte und auch in der Folge nicht zu umgehende, aber die logiſche und pſychologiſche Zuſammenfaſſung alles deſſen, was Lachen erregt, und die Beſchränkung des Komiſchen auf daſſelbe hat von ſeiner wahren Erkenntniß abgeführt: was würde, ſo frage man ſich, aus einer beträchtlichen Anzahl äſthetiſcher Begriffe geworden ſein, wenn in früher Zeit, analog dem Begriff des Lächerlichen, für alles, was ernſt und ergreifend iſt, ein Begriff des Weinerlichen aufgeſtellt und an den Affect des Weinens angeknüpft wäre? Wie würden auch die Begriffe des Erhabenen, des Tragiſchen, des Rührenden verkümmert ſein, wären ſie in das Joch dieſer Gemeinſchaft geſpannt worden!

Die hiſtoriſchen und pſychologiſchen Gründe aufzudecken, weshalb das Mißgeſchick dieſes Erbübels das Reich des Komiſchen betroffen hat, wird im höchſten Grade intereſſant ſein, obwohl der hervorſpringende Punkt der ſonderbaren und ſpecifiſch menſchlichen Berührung von Leib und Seele im Lachen ſeine natürliche Anziehungskraft geübt haben und die ebenſo natürliche Trägheit an derſelben vorzugsweiſe feſtgehalten haben wird. Erſcheint doch auch wohl allen Menſchen das Weinen gleichſam natürlicher, das Lachen aber ſeltſamer, unerklärbarer

und, wie man's zu nennen pflegt, wunderbarer; aus gutem psychologischen Grund, denn obgleich man eine ursächliche Verbindung so wenig des Weinens mit dem Schmerze, wie des Lachens (hier liegt es schon!!) mit dem Lächerlichen erkennt, so ist doch dort beim Weinen etwas vollkommen Bestimmtes und deutlich Wahrgenommenes — etwa ein Schmerz — was ihm vorangeht und dem es regelmäßig folgt; hier aber beim Lachen: ja warum lacht man denn? „über das Lächerliche" — dies allein weiß das populäre Bewußtsein, d. h. also, die Ursache ist völlig unerkannt. Wie sollte sie nicht! da ja auch die Wissenschaft kaum in der Lage war, sich eines Besseren mit Zuversicht zu rühmen. —

Daß der Inhalt des Komischen nicht vollkommen in den gegebenen Definitionen getroffen wird, macht sich meist schon dadurch kenntlich, daß sie die einfachsten komischen Verhältnisse, meist die lachenerregende Anekdote als ausschließliches Beispiel ins Auge zu fassen pflegen; von Kant, der ganz darin befangen blieb, bis auf Hecker, über dessen physiologische Lehren mir kein Urtheil zusteht, dessen psychologische Analyse aber im beschränkten Kreise fleißig und tüchtig ist. Mit den allermeisten Erklärungen des Komischen theilt auch seine den Mangel, daß zwar von verschiedenen Arten des Komischen die Rede ist, aber dennoch unbegreiflich bleibt, wie von einem komischen Helden, einem komischen Kunstwerk, einem komischen Drama als Ganzes, welche doch alle nur an einzelnen Stellen Lachen erregen, die Rede sein könne.

Die dialektische Schule unserer Philosophie hat freilich das Verdienst, die universale Bedeutung auch des Komischen hervorgehoben, ihm seine Stelle in der ästhetischen Weltanschauung und in der Selbstbewegung der ästhetischen Idee angewiesen zu haben. Wie viel oder vielmehr wie wenig indessen

mit dieſer hochgehenden ſpeculativen, metaphyſiſchen Anordnung eines Erſcheinungsgebiets für die pſychologiſche Erkenntniß deſſelben gethan iſt, davon noch zu reden, iſt heutzutage unnöthig.

Dieſe, die pſychologiſche Erkenntniß wird ſich nach meiner Erwartung aus einer einfachen Prüfung der Thatſachen dann ergeben, wenn man einerſeits die überfliegend ſpeculative Deutung des Komiſchen und ſeine Stellung in der metaphyſiſchen Aeſthetik, andererſeits ſeinen phyſiologiſchen Erfolg des Lachens, als begleitende Thatſache, einſtweilen zur Seite laſſen wird. Indem ich mich alles Weiteren über eine künftige Darſtellung billig enthalte, will ich doch auf einige Bemerkungen Lotze's als auf einen Grundſtein hinweiſen, auf welchem man ſicher fortbauen kann.

„Die Hervorhebung des in ſich ſelbſt gegliederten und harmoniſchen Grundes aller Dinge beginnt ſchon der einzelne Witz, der ein komiſches Gebahren verlacht; ſeine Wirkung beruht gar nicht auf der immer allein hervorgehobenen vernichtenden Kraft, die er ausübt, ſondern eben darauf, daß das Vernichtete nun nicht in die bodenloſe Leere des Nichts fällt, daß vielmehr die Beſtrebung, die *ihr* Ziel verfehlt, von dem allgemeinen Zuſammenhang der Dinge ergriffen wird und deshalb gar nicht verfehlen kann, auf geradem Wege ein *anderes* Ziel zu erreichen, das mit dem ihrigen in Widerſpruch ſteht." (Eben dahin waren alle gelegentlichen Aeußerungen über das Komiſche meinerſeits auch in der erſten Auflage dieſer Abhandlung und namentlich in einem öffentlichen, zu Berlin gehaltenen Vortrag „über die Wirkung des „Komiſchen" bereits gerichtet.)

„Aber weit mehr", fährt Lotze fort, „tritt dies in der höheren Komik hervor, die nicht mehr einzelne Gegenſtände verlacht,

sondern mit allen spielt. Schon ihre einfachste Form, der Wortwitz, erfreut durch die Wahrnehmung, daß Worte und Begriffe ihrer gewöhnlichen Bedeutung entfremdet und willkürlich verknüpft, immer wieder ein zusammenpassendes, im Denken ausführbares Ganze bilden, daß Formen des Großen auf das Kleine, Eigenheiten des Kleinen auf das Große angewandt, ganz unvermuthet wohlzusammenstimmende Verhältnisse geben, daß endlich überhaupt die Elemente der Wirklichkeit, auseinandergerissen, zerstampft und durcheinandergeschüttelt, mit unverwüstlicher Kraft sich immer wieder kaleidoskopisch in anmuthigen und bei aller Willkür tausendfach an das Wahre erinnernden Gestalten zusammenthun. Nur in dieser heiteren Betrachtung der Unzerstörbarkeit des allgemeinen Füreinanderseins der Dinge kann ich den Reiz jener absoluten Komik finden, welche sich die ganze Welt zum Object wählt; keineswegs in der Freiheit der subjectiven Phantasie, oder in der bloßen Negation aller bestimmten Gestaltung. Wohl mag man sie ein Spiel nennen; aber es ist eben ein Irrthum, daß der Reiz eines Spieles in der bloßen zwecklosen Ausübung der eigenen Kraft bestehe .... Meine bisherige Betrachtung würde darauf führen, daß die Komik nicht die objective Welt von der Idee entleert, um nur die subjective Phantasie als ihren Sitz gelten zu lassen, daß sie vielmehr eben über die Unverjagbarkeit der Idee aus dem Wirklichen unsere Freude erregt."

Nun können wir, vor Mißverständniß gesichert, mit einigen flüchtigen Bemerkungen, deren weitere Ausführung einem anderen Zusammenhange vorbehalten bleibt, auf die Frage zurückgreifen: wie kommen beide, Lachen und Weinen zusammen? Auch ohne die Beziehung auf den Humor hat diese Frage viel Interesse, denn beide erscheinen öfter in näherer Verbindung, als man nach der Verschiedenheit der

psychischen Zustände, denen sie folgen, erwarten sollte. Nicht nur giebt es reine Freudenthränen, giebt es ein Weinen unter Lachen und Lachen unter Weinen, und nicht nur „weint das Auge, wenn man herzlich lacht", sondern es werden auch die meisten Menschen bei Nachrichten von unglücklichen Ereignissen zum Lachen innerlich aufgeregt, dem sie nur mit Mühe widerstehen; endlich bricht auch der höchste Schmerz, z. B. Hamlet's nach der Schauspielscene, wo die Gewißheit der Ermordung seines Vaters durch den König aufs Höchste gestiegen, in ein gellendes, sarkastisches, d. h. zerfleischendes Lachen aus.

Auf diese und viele andere scheinbar unerklärliche Thatsachen fällt ein genügendes Licht durch den oben angedeuteten Gedanken, daß alle Affecte der Seele, die als solche von einer specifischen Erregung des Leibes begleitet sind, ihren psychischen Grund in einem Contraste mehrerer Vorstellungen haben. Lachen und Weinen nun beruhen beide auf demselben Contrast, nämlich des Realen und des Mangels. Den komischen Contrast haben wir bereits öfters berührt; er entsteht, wenn wir das Mangelhafte sehen, wo wir das Vollkommene erwarten; jeder Schmerz — als Affect — bezieht sich meist auf einen Verlust und beruht auf einem Widerstreit im Gemüth, nämlich der positiven ehemaligen Vorstellung und der jetzt negativen von demselben Gegenstande, wie denn jeder Mensch im größten Schmerze diesen Widerstreit ausdrückt, wenn er z. B. beim Verlust eines Geliebten durch den Tod sagt: „Ich kann mir's noch gar nicht denken." Wenn eine von den beiden contrastirenden Vorstellungen matter wird, dann verschwindet auch der Contrast und seine Wirkung; wird jene wiederbelebt, so tritt diese wieder hervor. Bei Leidtragenden sind allmälig die Thränen versiegt; aber jeder neue Besuch, der die positive Vorstellung seiner Beziehung

zum Verstorbenen wachruft, erneuert auch den Affect des Schmerzes; und noch viel später, wenn die negative Vorstellung längst die herrschende geworden, so daß der den Affect aufregende Contrast geschwunden und Ruhe des Gemüths auch bei der Erinnerung an den Todten eingetreten ist, wird irgend eine hervorragend positive, weil handgreifliche Vorstellung den Schmerz und die Thränen erneuern; vielleicht täglich hat die Mutter an ihr verstorbenes Kind gedacht, sie hat gelernt selbst das Bildchen desselben, das sie immer vor Augen hat, trockenen Auges anzusehen; aber ein Kleidchen, ein Spielzeug, das sie zufällig im Schranke findet, reißt die geschlossene Wunde wieder auf und macht die Thränen fließen.

So ruft auch jeder Fernstehende sich unwillkürlich bei der Nachricht vom Ableben eines Bekannten eine bestimmte, positive Vorstellung ins Bewußtsein, um den ganzen Contrast zu fassen, um sich den Verlust am Gegensatz deutlich zu machen.

Im „Tristram Shandy" gelangt die Nachricht von dem Tode des in der Ferne verstorbenen Robert in die Küche, und „Er lebte noch in dem letzten Pfingstfest" sagt der Kutscher; offenbar weil R. da zum letzten Mal in den Ferien zu Hause war und er, der Kutscher, diese positive Vorstellung als letzte von ihm hat. In jedem Trauerhause kann man die unfehlbare Wirkung dieses psychologischen Gesetzes beobachten; Jeder führt unmittelbar — und unwillkülich — als ob es ein Factum von Bedeutung wäre, an, wann er den Verstorbenen zuletzt gesehen, gesprochen oder Nachricht über ihn empfangen. Auch die Angehörigen selbst erzählen alle kleinsten letzten Begebnisse, eben weil es das letzte Positive ist, mit einer peinlichen Genauigkeit, als ob es ein Factum von Bedeutung wäre; dort wie hier ist es sachlich meist ohne

alle Bedeutung, aber persönlich, subjectiv hat es die volle Bedeutung das energische Glied im Contrast zu sein.

Nach Wundt („Gründzüge der physiologischen Psychologie" S. 430) beruht sogar das Gefühl überhaupt „durchaus auf dem Wechsel von Gegensätzen. Es giebt kein Gefühl, dem nicht ein contrastirendes gegenüberstände. Jedes Gefühl wird daher durch sein Gegengefühl in seiner eigenen Stärke gehoben und sinkt gegen den Indifferenzpunkt herab, wenn das Bewußtsein des contrastirenden Zustandes undeutlicher wird. Daher das so viel frischere Lustgefühl, das der Reconvalescent durch seine normalen Gemeinempfindungen erhält, im Vergleich mit dem dauernd Gesunden, welchem erst allerlei kleine Schmerzen die Lust des Daseins ins Gedächtniß rufen müssen. Daher das eminente Lustgefühl, das an die verschiedensten Formen des Spiels, vom einfachsten Hazardspiel der Würfel bis hinauf zur dramatischen Kunstform gebunden ist. Denn in dem Spiel wechseln am schnellsten Hoffnung und Freude, Schmerz und Befriedigung."

Gilt dies nun schon von den einfachen Gefühlen um wie viel mehr von denen, die durch einen erscheinenden Contrast erzeugt werden, und der Contrast wird deshalb durch sich selbst gesteigert, indem jede Seite die andere verstärkt.*) Durch den Schmerz um den Verlust einer theueren Person wird das Gefühl der ehemaligen Freude an ihrem Besitz noch

*) Scholastisch geredet könnte man, und dies wäre eine Widerlegung der Theorie, — erwarten, daß also die gegenseitige Steigerung der Gefühle ins Unendliche gehen müsse. Allein einmal ist dieser Steigerung sowohl durch die objective Bedeutung der Dinge, wie durch das Maß der subjectiven Erregungsfähigkeit eine Grenze gesetzt; sodann aber treffen wir auf diesem Wege einer fortgehenden Steigerung thatsächlich einen Schein von Unendlichkeit; denn in den Fällen, wo sie stattfindet, wird sie zur Ursache, daß die Menschen ihren Schmerz oder ihre Liebe als „ganz unendlich" bezeichnen.

erhöht und dadurch wiederum der Schmerz des Verluſtes verſchärft; daher erſcheint dieſelbe Perſon nach ihrem Hinſcheiden uns noch als viel lieber, edler denn vorher, und die Schmeichelei der Trauerhäuſer und der Grabſteine iſt kein bloßer Erfolg der bewußten Uebertreibung, ſondern auch der Poeſie des natürlichen Gefühls nach ſeiner pſychologiſchen Geſetzmäßigkeit. — Iſt nun die gegebene Vorſtellung eine negative gegen eine in uns vorhandene poſitive, wie im letzten Beiſpiel, ſo daß jene über dieſe ſiegt, dann entſteht der Affect des Weinens; iſt aber die gegebene, wie im Komiſchen, ein Negatives, worüber das in uns vorhandene Poſitive, Vernünftige, Ideale ſiegt, ſo entſteht Lachen. — Tritt uns eine Trauernachricht entgegen, die nicht beſtimmte Vorſtellungen in uns berührt, ſo wird nur der ganz allgemeine Contraſt zwiſchen Wohl und Uebel gedacht, und in dieſer Allgemeinheit wirkt er unbeſtimmt und es entſteht weder Lachen noch Weinen. Iſt endlich der individuelle Schmerz oder der Contraſt, worauf er ruht, ſo groß und gewaltig, daß er im Menſchen einerſeits ſein ganzes Inneres aufwühlt, andererſeits und eben deshalb zum allgemeinen Menſchen- und Weltſchmerz wird, wie wenn er die Bosheit betrifft, ſo entſteht jenes bittere Lachen Hamlet's, um ſo ſicherer, wenn die Idee des Allgemeinen die eine Seite des Contraſtes und an ſich ſtark iſt, daher wir ſolches Lachen im Schmerze auch nur bei höher gebildeten Menſchen finden.

Noch mehr: Wir weinen nicht nur beim Schmerz und über Verluſt. Das Rührende liegt viel öfter auf der Lichtſeite des Lebens als auf ſeiner Schattenſeite. Jede hohe Vollkommenheit, die überraſchende und ergreifende Wahrheit entlocken uns Thränen.

Glaube man ja nicht, daß wir dann *über ſonſtige* Unvollkommenheit weinen, als ob auch hier ein verſteckter Schmerz in unſerer Seele wäre, der uns die Thränen erpreßt; das wäre ſcholaſtiſch gedacht unter der Vorausſetzung, daß Thränen Schmerzen ausdrücken. Vielmehr iſt der Contraſt gegen ſonſtige Unvollkommenheit und das Ueberraſchende aller hohen Vollkommenheit allerdings die Urſache des Weinens, welche eben ſo wenig einen eigentlichen Schmerz einſchließt, wie die der Freudenthränen. Auch dieſe entſtrömen nur dem poſitiv wahrgenommenen Contraſt eines erreichten glücklichen Zuſtandes gegen irgend einen minder befriedigenden, in welchem wir oder Andere uns vorher befunden haben; aber ſie enthalten den deutlichen Beweis, daß nicht der Schmerz allein, ſondern der Contraſt Urſache auch derjenigen Erſchütterung iſt, die ſich in Thränen auflöſt.

Aber eben ſo verhält es ſich mit dem Lachen; die oben überall feſtgehaltene Theorie betrifft das Lächerliche im engeren Sinne, das irgend eine Unvollkommenheit darſtellt. Aber nicht nur ſteht den Freudenthränen das ſchmerzliche und ſchmerzhafte Lachen gegenüber, ſondern auch das Vollkommene wird unſer Lachen dann erregen, wenn es die Vorſtellung des Unvollkommenen als Contraſt mit pſychologiſcher Nothwendigkeit herbeiführt. Nicht blos über das Vernichtete, ſondern über das *Vernichtende* im Witz, nicht über die *Schwäche*, ſondern über die *Kraft* lachen wir; unſer Lachen bedeutet nicht blos Hohn dem Beſiegten, ſondern zujauchzender Beifall dem Sieger.

Was alſo allein feſtgehalten werden darf, iſt dies: daß es ein im Einzelnen genauer zu erforſchender Contraſt iſt, der die beiden phyſiologiſchen Erfolge herbeiführt.

Wie demnach im Humor, wenn und weil er den gedoppelten Contraſt darſtellt, die ganze Stufenleiter des verſchiedenen Lachens

und Weinens, je nach den überwiegenden Momenten durchlaufen wird, geht hieraus zur Genüge hervor. An dem einen Endpunkte desſelben, und zwar an dem naiven, wie in Wuz, Fixlein, Toby und Trim, obwohl ſie recht eigentlich lächerlich ſind, verdrängt aus demſelben Grunde oft die Rührung das Lachen, wie an dem anderen, dem ſarkaſtiſchen, in Schoppe, Lothar und Lord Peter, obwohl ſie ſchmerzerregend, das Lachen den Schmerz verdrängt. Auf ſeiner Höhe aber bildet er eine Gleichheit und Einheit des Affects und ſelbſt eines phyſiologiſchen Zuſtandes, für welche wir keinen anderen Namen haben, als eben den des humoriſtiſchen. Grundverſchieden iſt deshalb das Lachen des Humoriſten und das, welches er erregt, von dem des Satirikers, und wir ſchließen mit der Bemerkung: Der Satiriker macht ſich luſtig, wenn und weil er ſich ärgert, der Humoriſt beluſtigt Andere, wo er ſich härmt. Die Satire grollt, indem ſie lacht, der Humor weint; die Satire vergießt Galle, wenn ſie das Zwerchfell erſchüttert, der Humor Thränen; „dem Humor iſt die harmloſe Ironie vorzüglich eigen“ (Stiedenroth); man könnte faſt ſagen: die Satire flucht und der Humor betet.

Ueber das Verhältniß des Einzelnen zur Gesammtheit.*)

*) Ein (weiter ausgeführter) Vortrag, gehalten am 11. Januar 1861 im Groß-Rathssaal zu Bern.

In der Wirklichkeit des Lebens ſucht Jeder in ſeinen Grenzen das Begrenzte, erzielt jeder Einzelne das Einzelne; die Wiſſenſchaft aber trachtet nach der Erkenntniß der Geſammtheit und des Ganzen. Dieſes Ganze iſt keine Erfindung der Wiſſenſchaft, kein blos willkürliches Zuſammenfaſſen des Mannigfaltigen in der Einheit eines Geſammtbildes, ſondern eine Einſicht in die wirklich und thatſächlich beſtehende Verkettung des Beſonderen zu einem Allgemeinen. Auch da, wo die Thätigkeit der Wiſſenſchaft eine analytiſche iſt, wo ſie ein gegebenes Ganze in ſeine Theile zerlegt, ſucht ſie eben die Elemente der Dinge, welche auch in anderen gleichfalls als Elemente enthalten ſind, und gewinnt alſo auf ſolchem Wege wiederum aus der Vereinigung des Beſonderen das Allgemeine.

Die Wiſſenſchaft hat deshalb von je her ihren Standort, die Dinge zu betrachten, auf der Höhe genommen, und was ſie an Schärfe des Blickes für das Einzelne eingebüßt, das hat ſie reichlich durch Weite deſſelben für das Geſammte gewonnen.

Wo die Verbindung des Einzelnen zum Ganzen im Leben noch nicht beſteht, weiſt zuweilen die Wiſſenſchaft eine Möglichkeit oder Nothwendigkeit derſelben nach und wird dadurch zum Führer und Lehrer des Lebens. Unter anderen Bedingungen aber und öfter ſchreitet das Leben voran, und die

Wissenschaft folgt nach. Dies gilt nicht blos von den vergangenen Zeiten ihrer Entstehung, sondern auch von den gegenwärtigen ihrer Blüthe; denn mehr als frühere Jahrhunderte es geahnt, und als die Wissenschaften es verwerthet haben, findet gerade gegenwärtig in natürlichen und geistigen Dingen eine durchgreifende Verknüpfung statt; das Entfernteste ist an das Nächste gekettet und wirkt als Ursache und leidet seinen Einfluß. Wer heute ein mercantilisches Gewerbe betreibt oder betrachtet, wird, wenn es von irgend welcher Bedeutung ist, weder in der Theorie noch in der Praxis ein Genüge finden dürfen an der Erkenntniß der Maximen desjenigen Verkehrs, mit dem er wirklich beschäftigt ist; vielmehr muß er wissen, wie auch hier „ein Tritt tausend Verbindungen schlägt;" heitere Mienen auf dem Kornmarkt zu Chicago machen das Brot theurer, welches wir essen, aber angemessene Temperaturgrade auf den Reisfeldern in Arakan und Carolina machen es wiederum billiger. — Wird der Aberglaube der Moslemen, welcher den blauen Steinen Heilkraft zuschreibt, durch europäische Aufklärung geschwächt, dann wird der reale Werth des Schmuckes in unserem Kasten verringert; und von dem größern oder geringern Glück des Fischfangs an der Bank von Neufundland hängt es ab, ob der arme Mann im glaubensreichen Spanien während der Fasten die Fleischspeise durch Stockfisch ersetzen kann oder nicht.

Daß die ökonomischen Verhältnisse des Einzelnen, des Grundbesitzers, des Fabrikanten, des Kaufmanns und des Arbeiters nicht aus der engen Sphäre eines Jeden nach ihrer wahren Bedeutung zu erkennen sind, kann heutzutage als eine allgemein zugestandene Sache gelten. Vielmehr erscheint die Gesammtheit aller menschlichen Arbeit und der Naturprocesse, welche sie anregt und in Dienst nimmt, einschließlich aller

geistigen Thätigkeit, welche jene lenkt und leitet, in jedem Lande als ein Ganzes, das nach der Ordnung im Innern und nach den Beziehungen zu äußeren Staaten Förderung oder Verfall erleidet und auf Arbeit und Löhnung jedes Einzelnen spornend oder hemmend zurückwirkt. Die Nationalökonomie, ein Jahrhundert etwa alt, ist eine blühende und fruchttragende Wissenschaft geworden. Wie sehr der Einzelne auch nach der Enge seines Gesichtskreises sich bornirt und blind und wandellos den eng umschriebenen Kreis seiner Tretmühle tritt, die Wissenschaft hat ein Auge für ihn und sein Schaffen und Wirken; jeder Pflug, der seine Furche zieht, jeder Fluß, der die Mühlen oder Kahn und Floß zwischen seinen Ufern treibt, jedes Rad, das eine Spindel dreht, der Karrengaul und das Dampfroß, sie treten als Glieder in die Kette der nationalen Arbeit ein und die Wissenschaft verbreitet Licht über ihren Ort und ihren Werth. Und jedes Licht verbreitet Segen.

Auch die Zeiten ferner sind vorbei, wo die Transactionen zwischen den beiden mächtigen Staaten Zürich und Straßburg wegen eines Schutz- und Trutzbündnisses beinahe deshalb gescheitert wären, weil die räumliche Entfernung beider von einander den Zweck eines Bündnisses illusorisch zu machen schien, und nur die bekannte Reise eines warmen Hirsebreis den augenscheinlichen Beweis dagegen führte. Hier bedarf es wahrlich keiner Beispiele, um bemerkbar zu machen, daß es jetzt nicht mehr, wie in älteren Zeiten eine wunderbare Ausnahme ist, wenn das Schicksal östlicher Staaten im fernen Westen entschieden, wenn das tragische Geschick nordischer Provinzen weit im Süden besiegelt wird. Es geht ein Zug der Gemeinsamkeit, der Gegenseitigkeit und der Wechselwirkung durch das Leben und die Wissenschaft, der nur dadurch das Wunderbare in unserem Auge verliert, daß er den Gang und

Zug der Geſchichte ſelber bezeichnet, und daß ihm unausgeſetzt Erfindungen und Entdeckungen zur Seite gehen, welche ſeine Verwirklichung möglich machen und eben darum natürlich erſcheinen laſſen.*)

Wenden wir nun unſern Blick von dem, was der Menſch nach außen hin wirkt und ſchafft, nach innen, nach der Werkſtätte, in welcher Sinn und Plan für all das geſchmiedet wird. Blicken wir, ſag' ich, auf den menſchlichen Geiſt ſelbſt, wie verhält es ſich mit der Wiſſenſchaft von demſelben? Werden wir nicht zu fordern und zu erwarten berechtigt ſein, daß ſie uns auch die Einheit des Mannigfaltigen, die Geſammtheit des Einzelnen zeige und darüber belehre? Die Wiſſenſchaft, welche ſich mit der Natur des menſchlichen Geiſtes beſchäftigt, welche die Geſetze ſeiner Wirkſamkeit und Entwicklung zu erforſchen ſucht, iſt die Pſychologie; bis auf die neueſte Zeit aber hat ſie nur von dem einzelnen Geiſt gehandelt; um ſeine Zuſammenſchließung, um den Geiſt der Geſellſchaft oder des Volkes hat ſie ſich wenig gekümmert. Zwar von dem Volksgeiſt iſt ſonſt nicht ſelten die Rede, aber eine wiſſenſchaftliche Unterſuchung deſſelben iſt eine Aufgabe, die erſt ſeit wenigen Jahren geſtellt iſt. Eine Erkenntniß des Volksgeiſtes zu erſtreben, wie die bisherige Pſychologie eine des individuellen Geiſtes bereitet, oder diejenigen Geſetze zu entdecken,

---

*) Dieſe Verbindung ſchließt Kampf und Streit nicht aus. Kampf und Streit findet auch in den engſten Kreiſen der Gemeinde und der Familie ſtatt; die Zuſammenſchließung iſt eben eine in Haß wie in Liebe, und an dem von höherem Geſichtspunkte betrachteten Verkehrsleben bewährt ſich um ſo mehr das Wort des tiefen und weiſen Dichters (Rückert):

Auch der Haß iſt Liebe,
Nur ſchöpfend mit dem Siebe
Statt der Schaale im Born.

welche zur Anwendung kommen, wo immer Viele als eine Einheit zusammen leben und wirken, das ist die Aufgabe einer Wissenschaft, welche unter dem Namen der Völkerpsychologie in der jüngsten Zeit sich zu gestalten beginnt.

Diese Thatsache wird dem nicht wunderbar scheinen, welcher aus der Geschichte aller Wissenschaft weiß, daß auf jeder Stufe der Erkenntniß der Mensch immer der letzte Gegenstand der Betrachtung ist, daß es immer den Abschluß einer früheren und damit den Beginn einer neuen Epoche des menschlichen Wissens bezeichnet, wenn die Forschung von der äußeren Natur und der eigenen sachlichen Schöpfung sich auf den Menschen selber zurückwendet. Nach einer weisen Einrichtung in dem Getriebe menschlichen Strebens richtet sich sein Geist auf jeder historischen Stufe so lange wissend und schaffend nach außen, bis daß er in seiner Schöpfung ein Bild seiner schaffenden Kraft sieht und nun erst diese selbst zum Gegenstande seiner Betrachtung macht, ganz analog wie das Kind langehin sein Bewußtsein erst in der äußeren Umgebung orientirt, bevor es sich selbst in demselben erfaßt.

Ich habe an einer anderen Stelle nachgewiesen, wie auch in der Religion der Mensch das Bild des Göttlichen früher in den Reichen der Natur zu finden meint und erst zuletzt in sich selber ergreift. Aus der Geschichte der Wissenschaft erinnere ich nur flüchtig an Sokrates, Carteſius und Kant; und nachdem mit unvergleichlicher Triebkraft der deutsche Geist speculative Gedankenmassen, System auf System, erzeugt und vernichtet oder verklärt hat, ist jetzt der Zweig psychologischer Forschung der lebensvolle Sproß am Baum der Erkenntniß.

Der Gegenstand, der uns hier beschäftigt, die Frage nach dem Verhältniß des Einzelnen zur Gesammtheit ist vieldeutig

und muß je nach der Bestimmtheit des Inhalts, welchen wir ihr beilegen, von verschiedenen Wissenschaften beantwortet werden. Denn die Beziehungen des Einzelnen sind mannigfach und verschieden zum Staate, zur Gemeinde, zur Stadt, zur Kirche; die Einzelnen machen zusammen ein politisches, ein religiöses, ein ökonomisches Ganzes aus ꝛc., und es ist offenbar, daß jede dieser Beziehungen einem verschiedenen wissenschaftlichen Gebiete zufällt. In allen diesen Beziehungen aber ist eines gemeinsam, nämlich die geistige Thätigkeit des Menschen und die Bildung einer geistigen Gesammtheit und Einheit. In diesem Sinne nun, d. h. mit Rücksicht auf die geistige Thätigkeit des Menschen und in dem Streben, das Gesetz und die Entwicklung derselben zu erforschen, fragen wir nach dem Verhältniß des Einzelnen zur Gesammtheit, und die Völkerpsychologie ist es, von welcher wir eine Beantwortung dieser Frage heischen. Wir werden uns von der Beantwortung dieser Frage nicht entfernen, vielmehr ihr geradezu nähern, wenn wir uns zuvor eine andere Frage vorlegen, nämlich die, so zu sagen, nach dem Rechtstitel der Völkerpsychologie als einer eigenen Wissenschaft. Giebt es eine solche? kann und muß es eine geben?

Es hat nämlich an dem Zweifel daran bei dieser wie bei jeder anderen Wissenschaft in der ersten Zeit ihrer Entstehung nicht gefehlt. Der Grund dieses Zweifels liegt nicht fern. Da der Volksgeist, sagt man sich, und jede geistige Gesammtheit in der That ja nur aus den einzelnen Geistern besteht, welche zu ihr gehören, so kann ja die wissenschaftliche Betrachtung sich ebenfalls nur auf die einzelnen Geister beziehen; und wenn die Psychologie diese Betrachtung ausführt, so bleibt für eine Völkerpsychologie kein besonderer Gegenstand. Diese Thatsache, meint man, sei durchaus einfach, auf den ersten

Blick klar. Gewiß! aber das Einfache und auf den ersten Blick Klare ist nicht immer, sogar selten, vielleicht niemals — das Wahre. Mindestens wird man diesem Einwurf gegenüber vermuthen dürfen, derjenige, welcher zuerst von Völkerpsychologie geredet hat, werde diese Thatsache, da sie so klar und einfach ist, auch gekannt haben; es müssen also doch Gründe dagegen sprechen. Von diesen Gründen, das ist offenbar, hängt die Existenz nicht blos dieser Wissenschaft, sondern des Volksgeistes selber ab; denn es handelt sich darum, ob ein Volksgeist ein bloßer willkürlicher Begriff, sachleerer Name, ob er Etwas sei, das einer besonderen wissenschaftlichen Betrachtung gar nicht werth und zugänglich, d. h. ob er eine bloße Redensart sei? Schon wenn ich noch einmal an die Nationalökonomie erinnere, muß bemerklich werden, daß auch ihr Gegenstand schlechterdings nur in dem ökonomischen Betrieb aller Einzelnen besteht. Nichts desto weniger haben die Gesetze der Nationalökonomie einen ganz anderen Inhalt, als die ökonomischen Betriebsregeln, welche der Vater seinem Sohne, oder der Meister seinem Lehrling giebt. Vielleicht aber können wir uns die Sache an einem anderen, gar nicht der Sphäre des Menschen angehörigen Bilde noch klarer machen. Jedes Ding und Ereigniß gehört nach der Mannigfaltigkeit seiner Erscheinung mehreren und verschiedenen Wissenschaften an, vorzugsweise aber eignet es derjenigen Wissenschaft, welche das Eigenthümliche und Unterscheidende an ihm zum Gegenstand der Betrachtung macht. Der Baum z. B. ist ein Complex von Körpern, welche bestimmte chemische Eigenschaften und physikalische Kräfte besitzen; so kann er ein Gegenstand sein für Physik und Chemie. Was ihn aber vor blos physikalischen und chemischen Körpern auszeichnet, ist, daß diese in ihm ein organisches Gebilde ausmachen, daß sie als eine

Pflanze existiren und wirken. Die Wissenschaft, welcher er vorzugsweise angehört, ist also die Pflanzenphysiologie. Jeder Baum und alle Bäume, das ist gewiß, gehören dieser Wissenschaft an. Der Mensch als geistiges Wesen ist Gegenstand der Psychologie, also auch jeder Mensch und alle Menschen.

Die Vielheit, so scheint es, ändert Nichts an der Sache. Und doch ist es nicht so. Wie ein Baum, auch hundert Bäume sind Gegenstand der Pflanzenphysiologie; aber 50,000 Bäume etwa auf einer Quadratmeile stehend, sind ein Wald. Der Wald als solcher, als Ganzes, ist Gegenstand einer anderen, nämlich der Forstwissenschaft. Sie wird sich vielfach auf die Botanik und Physiologie beziehen und stützen, aber sie ist nach Zweck und Mitteln der Betrachtung eine andere Wissenschaft. Man kann und man muß sagen, der Volksgeist besteht nur aus lauter einzelnen Geistern, wenn man aber meint, daß deshalb der Volksgeist ebenso wie jeder andere Geist der Psychologie angehört und keiner besonderen Wissenschaft bedarf, dann, im strengen Sinne des Wortes, nach diesem Bilde, dann sieht man den Wald vor lauter Bäumen nicht.

Gewiß wird sich die Völkerpsychologie in wesentlichen Stücken auf die individuelle beziehen, denn der einzelne Mensch folgt seiner Natur und dem ihm einwohnenden Gesetz, auch indem er zur Gesammtheit gehört, es ist aber offenbar, daß die Gesammtheit nicht eine blos addirte Summe von Einzelnen, sondern eine geschlossene Einheit ausmacht, deren Art und Natur wir eben zu erforschen haben; eine Einheit, in deren Gestaltung und Entfaltung Processe und Gesetze zur Sprache kommen, welche den Einzelnen als solchen gar nicht betreffen, sondern nur in wie fern er etwas Anderes ist, als ein Einzelner, nämlich Theil und Glied eines Ganzen.

Gleichwohl wird sich über diejenigen, welche die Entbehr-

lichkeit oder Unmöglichkeit einer Völkerpsychologie behaupten, Niemand wundern, der da weiß, wie schwer es alle Zeit gehalten hat, einen neuen Begriff, mochte die Wissenschaft seine Nothwendigkeit noch so klar und dringend bewiesen haben, zur Geltung zu bringen. Wie klein ist immer noch mitten in den Nationen, welche die Gebildeten sind und heißen, das Häuflein derer, welche wissen, daß das Feuer nicht ein Element, sondern ein Proceß ist; wie unendlich viel kleiner noch die Anzahl derer, welche begreifen, wie groß die Verschiedenheit der Naturanschauung überhaupt ist, welche in dieser Verschiedenheit der Auffassung einer und derselben Erscheinung sich ausdrückt! Auch in der Republik der wissenschaftlichen Begriffe ist es schwer, einem neuen Begriff das Naturalisationspatent zu verschaffen.

Wir wollen davon nicht reden, daß derselbe Frager in der nächsten Viertelstunde dennoch vom Volksgeiste reden, in gefahrvollen Zeitläuften dies oder das von seiner Erhebung erwarten, ihn loben und tadeln wird, denn wir wollen aus dem Munde dieses Fragers keinen Beweis für das Dasein und Wirken des Volkgeistes haben.

Erinnern aber wollen wir daran, wie Goethe einmal flüchtig die Bemerkung hinwirft, daß so wie von der Kindheit als einer eigenthümlichen Natur ohne Rücksicht auf einzelne Kinder geredet werde, es auch nothwendig sei, von der Volkheit zu reden und sie wissenschaftlich zu betrachten. Auch Wilh. v. Humboldt (Ges. W. IV. S. 427) erkannte schon den Grundgedanken. „Die Gesetze," sagt er, „nach welchen das geistige Streben im Einzelnen erwacht und zur Reife gedeiht, könnte man die Physiologie des Geistes nennen. Aehnliche Gesetze muß es auch für eine ganze Nation geben. Die Nation ist ein Wesen sowohl, als der Einzelne."

Und Carl Ritter, anknüpfend an die Geographie ſagt, er mache es ſich zur Aufgabe: „alle weſentlichen Naturverhältniſſe darzulegen, in welche die Völker auf dieſem Erdenrunde geſtellt ſind, und es ſollen aus dieſen alle Hauptrichtungen ihrer entwickelten Zuſtände, welche die Natur bedingt, hervorgehen. Wäre dieſes Ziel dann wirklich erreicht, ſo würde eine Seite der Hiſtorie im Allgemeinen einen Fortſchritt gewonnen haben, indem das erregende Weſen der Antriebe der äußeren Naturverhältniſſe auf den Entwicklungsgang der Menſchheit dadurch zu größerer Klarheit gekommen ſein müßte. Es bliebe ein anderes Gebiet, das der inneren Antriebe der von dem Aeußeren unabhängigen rein geiſtigen Natur in der Entwicklung des Menſchen, der Völker und der Staaten zur vergleichenden Unterſuchung übrig, als würdiger Gegenſtand einer leicht noch glücklicheren Betrachtung und nicht minder lohnenden Forſchung.“ „Das Volk in der Maſſe,“ ſagt Bogumil Goltz, „in der Jury, im Aufſtande, im Volksfeſte, iſt nicht blos ſo und ſo viel ſimpler und unwiſſender Individuen, ſondern es entbindet ſich ein Geiſt aus der Maſſe, der im Einzelnen nur als negative Kraft vorhanden war.“ Die Thatſache iſt unbeſtreitbar, allein ſie enthält noch nicht, ſondern erfordert eine genauere Beſtimmung und Erklärung, wie in den Vielen als Geſammtheit das zur Erſcheinung kommt, was in den Einzelnen nicht vorhanden war; ſtatt des myſtiſchen Ausdrucks einer negativen Kraft müſſen wir ein klares und deutliches Verhältniß zu erkennen ſuchen. Die Pſychologie lehrt, daß der Menſch durchaus und ſeinem Weſen nach geſellſchaftlich iſt; d. h. daß er zum geſellſchaftlichen Leben beſtimmt iſt, weil er nur im Zuſammenhange mit ſeinesgleichen das werden und das leiſten kann, was er ſoll; ſo ſein und wirken kann, wie er zu ſein und zu wirken durch

sein eigenstes Wesen bestimmt ist. Auch ist thatsächlich kein Mensch das, was er ist, rein aus sich geworden, sondern nur unter dem bestimmenden Einflusse der Gesellschaft, in der er lebt. Jene unglücklichen Beispiele von Menschen, welche in der Einsamkeit des Waldes wild aufgewachsen waren, hatten vom Menschen Nichts als den Leib, dessen sie sich nicht einmal menschlich bedienten; sie schrien wie das Thier und gingen weniger, als sie kletterten und krochen. So lehrt traurige Erfahrung selbst, daß wahrhaft menschliches Leben der Menschen, geistige Thätigkeit nur möglich ist durch das Zusammen- und Ineinanderwirken derselben. Der Geist ist das gemeinschaftliche Erzeugniß der menschlichen Gesellschaft. Hervorbringung des Geistes aber ist das wahre Leben und die Bestimmung des Menschen; also ist dieser zum gemeinsamen Leben bestimmt, und der Einzelne ist Mensch nur in der Gemeinschaft, durch die Theilnahme am Leben der Gattung.

Die Grundlage für das, über das thierische Dasein sich erhebende Sein und Wirken des Menschen ist demnach zuerst die Gemeinsamkeit mit gleichzeitigen Nebenmenschen. Doch diese giebt nur erst den ungebildeten Menschen, den Wilden, durch welchen der Geist nur erst hindurchschimmert, ohne leuchtend und wärmend aus ihm hervorzustrahlen. Das Bewußtsein des gebildeten Menschen beruht auch noch auf einer durch viele Geschlechter hindurch fortgepflanzten und angewachsenen Ueberlieferung. So ist der Einzelne, welcher an der gemeinsamen Geistesbildung Theil nimmt, nicht nur durch seine Zeitgenossen, sondern noch mehr durch verflossene Jahrhunderte und Jahrtausende bestimmt und von ihnen abhängig im Denken und Fühlen und Wollen.

Er lebt aber nicht mit allen seinen Zeitgenossen und allen Zeiten seiner Vergangenheit in gleich innigem Zusammenhange.

Es bilden ſich innerhalb des großen Kreiſes der Geſellſchaft kleinere Kreiſe und immer engere bis hinab zur Familie. Dieſe Kreiſe nun ſtehen nicht neben einander, ſondern durchſchneiden und berühren ſich mannigfach. So entſteht innerhalb der Geſellſchaft ein höchſt vielfach in ſich verſchlungenes Verhältniß von Verbindung und Abſonderung. Demgemäß iſt auch die Theilnahme des Einzelnen am Geſammtgeiſte eine höchſt verſchiedene nach Richtung und Innigkeit und geſtattet die unermeßbare Mannigfaltigkeit perſönlicher Individualitäten. Aber wie ſcharf begrenzt, und welcher Art, wie reich, wie werth- und kraftvoll die Perſönlichkeit ſein mag; ſie iſt immer in ihrer Entwicklung durch die räumlichen Verhältniſſe eines beſtimmten Ortes, durch die zeitlichen eines beſtimmten Zeitpunktes, durch einen beſonderen Volks-, Familien- und Standesgeiſt, ſowohl nach dem Grade ihrer möglichen Bildung, wie auch nach Inhalt und Form des Geiſtes bedingt. Nicht nur ſein Wiſſen, ſondern auch ſein Gewiſſen, ſein Fühlen und ſein Wollen, ſein Thun und ſein Genießen, ſein Empfangen und darum auch ſein Schaffen, iſt mit ſeiner Geburt an dieſem Punkte der geiſtigen Geſammtentwicklung im Voraus beſtimmt.

Folglich — und das iſt ſchon anerkannt und ausgeſprochen — „bleibt die Pſychologie immer einſeitig, ſo lange ſie den Menſchen als alleinſtehend betrachtet“ (Herbart, „Lehrb. z. Pſych.“ 2. Ausg. §. 240).

Die Sache iſt nun aber damit nicht abgethan, daß man dieſe Einſeitigkeit hinterher durch gewiſſe Zuſätze, durch eine gewiſſe Rückſicht auf die Verhältniſſe des Menſchen in der Geſellſchaft, zu ergänzen ſucht; ſondern dieſe Ergänzung iſt überhaupt erſt dann möglich, wenn zuvor der Menſch als geſellſchaftliches Weſen, d. h. wenn die menſchliche Geſellſchaft, alſo

ein ganz anderer Gegenstand als der einzelne Mensch, zum Gegenstande einer besonderen Untersuchung gemacht ist. Denn innerhalb des Menschenvereins treten ganz eigenthümliche psychologische Verhältnisse, Ereignisse und Schöpfungen hervor, welche gar nicht den Menschen als Einzelnen betreffen, nicht von ihm als solchem ausgehen. Es sind nicht mehr sowohl Verhältnisse im Menschen, als zwischen Menschen; es sind Schicksale, denen er nicht unmittelbar unterliegt, sondern nur mittelbar, weil er zu einem Ganzen gehört, welches dieselben erfährt. Kurz es handelt sich um den Geist einer Gesammtheit, der noch verschieden ist von allen zu derselben gehörenden einzelnen Geistern, und der sie alle beherrscht.

Es verbleibe also der Mensch als seelisches Individuum Gegenstand der individuellen Psychologie, wie eine solche die bisherige Psychologie war; es stelle sich aber als Fortsetzung neben sie die Psychologie des gesellschaftlichen Menschen oder der menschlichen Gesellschaft, die wir Völkerpsychologie nennen, weil — um hier nur kurz auszusprechen, was die Wissenschaft selbst zu beweisen hat — für jeden Einzelnen diejenige Gemeinschaft, welche eben ein Volk bildet, sowohl die jederzeit historisch gegebene als auch im Unterschied von allen freien Culturgesellschaften, die absolut nothwendige und im Vergleich mit ihnen die allerwesentlichste ist. Einerseits nämlich gehört der Mensch niemals blos dem Menschengeschlechte als der allgemeinen Art an, und andererseits ist alle sonstige Gemeinschaft, in der er etwa noch steht, durch die des Volkes gegeben. Die Form des Zusammenlebens der Menschheit ist eben ihre Trennung in Völker, und die Entwicklung des Menschengeschlechts ist an die Verschiedenheit der Völker gebunden. Was wir aber hier als anerkannten Sachverhalt voraussetzen, hat die Völkerpsychologie als noth-

wendig zu erweisen, und zwar sowohl in causaler, als in teleologischer Hinsicht; d. h. sie hat sowohl die Ursachen darzulegen, aus denen die Vertheilung des Menschengeschlechts in verschiedene Völker erfolgt, als auch zu zeigen, wie dieser Umstand der Entwicklung des menschlichen Geistes förderlich ist.

Wenn im Laufe der Geschichte hie und da gesellige Elemente die Schranken der Volkseinheit durchbrechen, wenn Religionen, Staaten, wissenschaftliche Richtungen und Kunstepochen Einheiten oder Kreise bilden, welche aus Segmenten verschiedener Nationen zusammengesetzt sind, so wird die Völkerpsychologie solche Erscheinungen natürlich nicht minder zum Gegenstande wissenschaftlicher Betrachtung zu machen haben. Es liegt im Begriff der Völkerpsychologie, ob sie ihren Grundgedanken auch zunächst auf das natürlichste und allzeitige Band der menschlichen Gesellung richtet, durchaus nicht, irgend eine Form menschlicher Gesellschaft von der psychologischen Erforschung auszuschließen. Wo große, allgemeine Ideen ihre Kraft über mehrere Völker ausbreiten, wo ein Gedanke den Genius mehrerer Nationen ergreift und beherrscht und ihn unterdrückt oder belebt, da wird die psychologische Untersuchung nicht blos auf das Verhalten des Volksgeistes, sondern auf die Natur und das Gesetz jener Gemeinschaften gerichtet sein, welche über diesen hinausgehen. Ob sich aber nicht auch hier der Volksgeist, sowohl in causaler wie in teleologischer Beziehung, als der wesentlichste Ausgangs- und Zielpunkt erweisen wird, ist eine Frage, welche die Wissenschaft erst zu lösen hat. Wenigstens in dem großen Beispiele der Geschichte des Mittelalters, wo politische und religiöse Ideen die Bestimmtheit der Volksgeister zu überspringen und ihre Bedeutung zu verwischen scheinen, möchte vielleicht gerade die Ausnahme die Regel bestätigen; um so viel mehr, als am Ende desselben, in der

Zeit der Reformation, sowohl in politischer wie in religiöser und aller Culturbeziehung, gerade die ursprüngliche Bestimmtheit des germanischen Volksgeistes einen so ungeheuren, wesentlichen und günstigen Rückschlag ausübt, daß man bekanntlich lange genug das ganze Mittelalter für eine bloße Nacht chaotischer Gährung ansehen konnte, aus welcher die moderne Welt des national-gesonderten Geisteslebens wie ein junger Tag sich leuchtend emporhebt. — Andererseits ist auch beim Hinblick auf die Einheit der Volksgeister im Mittelalter nicht zu vergessen, daß dieselbe auf der Einheit der germanischen Stämme beruht. Alle schaffenden Culturkräfte des europäischen Mittelalters sind germanisch, nicht celtisch, nicht iberisch. Das Hervortreten der gesonderten eigenthümlichen Nationalitäten um das 16te Jahrh. dagegen ist verbunden mit dem Untergange der germanischen Elemente in den romanischen Ländern und dem Aufschwunge des germanischen Geistes in den rein deutschen Völkern.

So hat unsere Wissenschaft sich selbst zu begründen — neben der Wissenschaft von der individuellen Seele — als Wissenschaft vom Volksgeiste, d. h. als Lehre von den Elementen und Gesetzen des geistigen Völkerlebens. Es gilt: das *Wesen* des Volksgeistes und sein Thun *psychologisch* zu erkennen; die *Gesetze* zu entdecken, nach denen die innere, geistige oder ideale Thätigkeit eines Volkes — in Leben, Kunst und Wissenschaft — vor sich geht, sich ausbreitet und erweitert oder verengt, erhöht und vertieft oder verflacht, sich verschärft und belebt oder ermattet und abstumpft; es gilt, die *Gründe*, Ursachen und Veranlassungen, sowohl der Entstehung als der Entwicklung und letztlich des Unterganges der Eigenthümlichkeiten eines Volkes zu enthüllen. Soll der Begriff des Volks- oder Nationalgeistes nicht eine bloße Phrase, ein sachleerer

Name, soll er nicht ein blos unbestimmtes, willkürliches Zusammenfassen oder ein phantastisches Bild der inneren Eigenthümlichkeit eines Volkes sein, sondern (wie der „Geist“ des Individuums) den Quell, das Subject aller inneren und höheren Thätigkeit ausdrücken: dann muß die Auffassung desselben nicht diese und jene einzelnen und zufälligen Richtungen und Thatsachen seiner Erscheinung, sondern die Totalität derselben umfassen und die Gesetze seiner Bewegung und Fortbildung offenbaren. Der Geist, im höheren und wahren Sinne des Wortes, ist ja eben: die gesetzmäßige Bewegung und Entwicklung der inneren Thätigkeit. Ein ganz auffälliges Beispiel, wie die Gesammtheit von dem Einzelnen verschieden sei, meinte Fr. Perthes in dem ganzen Dasein eines bestimmten Volkes, nämlich der Spanier zu erkennen; „dieselben Spanier“, sagt er, „sind als Einzelne kindlich gut, wie wir sie unter Romana kennen lernten, sind edel, ja erhaben, wie sie sich in dem Kampfe gegen Napoleon darstellen, aber als Nation sind sie ohne Gefühl für Gerechtigkeit und von tigerhafter Natur. Als Nation verwüsteten und entvölkerten sie Amerika und die Niederlande, als Nation wütheten sie in ihren eigenen Eingeweiden, früher aus religiösen, jetzt aus politischen Meinungen. In Pizarro und Alba verkörperte sich die Nationalität. Eine Nationalität ist eben noch etwas ganz Anderes als der Inbegriff ihrer einzelnen Glieder.“ Wenn man nun dies Factum und noch vielmehr den Schlußsatz gern anerkennt, so läßt sich doch nicht verkennen, wie sehr die Begriffe hier noch im Dunkeln schweben. Sollte man wohl die Spanier unter Romana und im Kampfe gegen Napoleon als Einzelne betrachten dürfen? Der Widerspruch wird dadurch freilich noch größer und seine Erklärung muß anderswo gesucht werden; wir wollen uns indeß hier weder mit der Lösung

des Widerſpruchs noch überhaupt mit dem concreten Fall beſchäftigen; aber es wird an ihm und ſeiner Auffaſſung bei Perthes klar geworden ſein, daß es vor Allem nothwendig iſt, feſtere Begriffe über das Verhältniß der Geſammtheit zu den Einzelnen zu gewinnen.

Hiermit alſo wären wir wieder bei unſerer Frage angekommen und werden ſie zunächſt ſo zu faſſen haben: bildet die Geſammtheit ein Ganzes und welcher Art iſt das Ganze? d. h. in welchem Sinne ſind die Einzelnen Theile des Ganzen? wie und worin verbinden ſich die Vielen zu einer Einheit? Um dieſe Frage zu beantworten, werden wir unſere Betrachtung zunächſt auf den Begriff der Einheit richten müſſen, um zu ſehen, in welchem Sinne er auf eine menſchliche Geſellſchaft angewendet werden kann. Denn der Begriff iſt bei weitem ſo einfach nicht, als es auf den erſten Blick ſcheint. So meint man z. B., daß, da jede Geſellſchaft eine Vielheit bildet, jedes Glied derſelben unbedenklich und ohne weitere Erläuterung als eine Einheit angeſehen werden darf. Aber iſt denn der einzelne Menſch eine ſo völlige und abſolute Einheit? Wir wollen die Einheit einer jeden Perſönlichkeit gewiß nicht leugnen, werden ſie vielmehr ſchließlich als Fundament anſehen für die Betrachtung jeder anderen geiſtigen Einheit. Aber iſt jene Einheit etwa ſo unmittelbar gewiß und ſelbſtverſtändlich? Von dem Körper, den wir auch als einen und ganzen faſſen, wird die Phyſiologie nicht blos behaupten, ſondern beweiſen, daß er aus einer Vielheit beſteht, welche nur in gewiſſen Weiſen der Thätigkeit zuſammenſtimmt, nur in dieſem Proceſſe ein harmoniſches Ganze bildet. Und im Geiſte, haben wir da nicht eine Vielheit von Gedanken, Gefühlen, Wünſchen und Entſchlüſſen? und nicht einmal harmoniſch vereint iſt dieſe Vielheit immer!

haben wir heute dieſelben Ideen wie geſtern? ſind unſere Ueberzeugungen dieſelben wie im vorigen Jahre? ſind wir ſicher, daß wir morgen die Entſchlüſſe von heute feſthalten und ausführen werden? Jedes einfache Bewußtſein freilich weiß und faßt ſich unmittelbar als eine Einheit und hat dazu guten Grund; wir mögen die Einheit in der einfachen Seele oder in der Einheit des Selbſtbewußtſeins oder im Ich erblicken. Wenn ihm aber die Vielheit und Mannigfaltigkeit wie ein ſophiſtiſches Spiel erſcheint, ſo iſt das nur die Schuld des einfachen Bewußtſeins. Bei einiger Beſinnung auf ſich ſelbſt kann man die Vielheit nicht leugnen, welche neben oder richtiger in der Einheit des Selbſtbewußtſeins ſtattfindet; ja ſogar die Vielheit geht der Einheit zeitlich und genetiſch voran, denn bevor das Kind ſich als Perſönlichkeit erfaßt, bevor es als „ich“ von ſich ſpricht, und damit es dazu gelange, hat es in ſich eine Mannigfaltigkeit des Bewußtſeins von ſeinem eigenen und anderen Weſen und deren Thun.

Die Einheit alſo iſt hier durchaus weder ſo urſprünglich noch ſo einfach, wie man gewöhnlich vorausſetzt, ſondern ſchon ein beſtimmter Erfolg der Zuſammenfaſſung und des Zuſammenhalts einer Vielheit. Aber ſo wie jedes Individuum ſchon innerhalb ſeiner ſelbſt nicht unbedingt, ſondern in einem wiſſenſchaftlich erſt zu erläuternden Sinne eine Einheit iſt, ſo noch viel weniger, wenn wir nach irgend einer Seite auf die Geſammtheit achten, in welcher es ſteht. Von dem Einzelnen ſchlechthin als einem für ſich alleinſtehenden Weſen zu reden, iſt nur eine wiſſenſchaftliche Fiction, welche erſt durch den Zweck irgend einer Betrachtung gerechtfertigt werden muß. Denn thatſächlich erſcheint der Einzelne in jeder Ausbildung und Darſtellung ſeines inneren Lebens durch die Geſammtheit bedingt und von ihr abhängig.

Von jener wiſſenſchaftlichen Fiction aber machen wir im gewöhnlichen Leben und Denken einen ſehr ausgedehnten und oft gedankenloſen Gebrauch. Uns ſcheint nämlich die abſolute Trennung in Einzelindividuen als abſolut nothwendig, weil ſie abſolut geläufig iſt. Aber ſchon wenn wir nur unſere eigenen Inſtitutionen anſehen, finden wir, daß der Staat gar nicht blos den Einzelnen und die ganze Geſammtheit einfach einander gegenüber ſtellt, ſo daß ihm dieſe nur in Perſönlichkeiten zerfiele, welche als phyſiſch-pſychiſche Individuen exiſtiren.

In Bezug auf das Eigenthum z. B. bildet zwar jeder Einzelne eine rechtliche Perſon. Der Einzelne aber iſt immer nicht der abſolute, ſondern nur der relative Träger eines (ſelbſt beweglichen) Beſitzthums; er iſt zunächſt nicht der alleinige Rechtsinhaber ſeines Eigenthums, ſondern zugleich mit ihm iſt es die Familie, deren Glied er iſt. Daher iſt denn auch die Verfügung darüber einmal nicht unbedingt, ſondern von gewiſſen perſönlichen Eigenſchaften, als Geſchlecht, Alter, Geſundheit u. ſ. w. abhängig; ſodann iſt ſie nicht unbeſchränkt, ſondern auf ein gewiſſes, beziehungsweiſes Maß begrenzt. Deshalb findet auch bei dem ſonſt verfügungsfähigen Verſchwender, ſogar blos wegen übermäßigen Wohlwollens, wegen Schenkungen über einen gewiſſen Bruchtheil ſeiner Habe, Bevormundung ſtatt, d. h. an die Stelle deſſen, der das Vermögen vielleicht erworben, jedenfalls beſeſſen hat, tritt die Familie als Eigenthümer; vollends wenn die eine Perſon ſtirbt, treten die anderen aus der Familie als Erben ein. Dies iſt nun für uns wiederum ſelbſtverſtändlich, weil geläufig; aber es liegt darin, was man ſelten betrachtet, daß dem Staate gegenüber in Bezug auf das Eigenthum die Fäden der rechtstragenden Perſönlichkeit keineswegs mit dem geiſtig-leiblichen Individuum abreißen, ſondern im Zuſammenhang mit der

Familie durch Aſcendenz, Deſcendenz und Conſcendenz im Gewebe der Geſammtheit verlaufen.*)

Es hat deshalb auch nicht gefehlt, daß man von ſehr verſchiedenen Seiten gegen dieſe Erweiterung der Perſon proteſtirt hat, um eine abſolute zur Geſammtheit darauf zu gründen. Plato tritt ziemlich unbefangen mit dem Gedanken auf, daß alles Eigenthum im Kriegerſtande ſeines Staates gemeinſam ſein müſſe; auch die Kinder und Weiber; Alles, was wir als Bedingung und Erfolg eines individuellen Lebens auffaſſen und uns unmittelbar und nothwendig mit dem Weſen der Einzelperſönlichkeit verbunden denken, wird hier der Gemeinſamkeit geopfert.

Neuerdings hat es, namentlich in Frankreich, auch nicht an Vorſchlägen gefehlt, theils das Eigenthum aufzuheben, beſonders aber, was uns hier am meiſten intereſſirt, die beſitztragende Perſon nicht in der erbtragenden Familie zu erweitern, ſondern nur den Staat Erben werden zu laſſen. Das mag wunderlich genug ausgedacht ſein, aber es zeigt, daß der Begriff des Individuums in unſerem Rechtsleben keineswegs ein ſo abſoluter und iſolirter iſt, als wir uns gewöhnlich einbilden, daß dieſe weitverbreitete Einbildung aber nicht blos eine theoretiſche Täuſchung iſt, ſondern Grund zu praktiſchen Tendenzen werden kann, welche tief in das Mark unſerer ganzen geſellſchaftlichen Verfaſſung einſchneiden müßten.

Und wie iſt es mit einer Zunft,**) welche doch aus einer

---

*) Auf niedrigeren Stufen der Rechtscultur bildet auch in Bezug auf Criminalrecht die ganze Familie des Inculpaten die rechtsleidende Perſon, was in Bezug auf politiſche Vergehen — durch Confiscationen und Exilirungen — auch in wohl policirten Staaten noch heute ſtattfindet.

**) Die ſogenannten Zünfte in Bern ſind nicht mit unſeren Gewerkzünften zu verwechſeln, ob ſie gleich auch dort theilweiſe daraus hervor-

Vielheit von Individuen besteht? ist da nicht die Gesammtheit — ob sie gleich zu jeder Zeit sich auf die gerade lebenden Angehörigen so zu sagen stützt — ist nicht die Einheit und das Ganze das Wesentliche, während die einzelnen Individuen gleichgültig sind? Bildet nicht die Zunft — und anderswo die Gemeinde — d. h. das Allgemeine an ihr, die mit Rechten und Pflichten begabte, Eigenthum besitzende und vertheilende, erwerbende und verzehrende, das Wesentliche, gleichgiltig gegen den Wechsel der Generationen, ob jetzt diese und später andere Glieder zu ihr gehören? Ist eine Gemeinde nicht eine moralische wie rechtliche Person, und erfüllen sie nicht alle menschlichen, moralischen und politischen Interessen wie ein Individuum und alles in der Art, daß die gerade jetzt Zugehörigen gleichgültig sind?

Woher kommt es denn nun aber wirklich, um diesen Punkt beiläufig zu berühren, daß wir weder im menschlichen Individuum allein die gesellschaftliche Persönlichkeit erfassen, noch auch die Gesammtheit des Staats zu ihrer Ergänzung und Vertretung berechtigen, sondern sie in der Familie, wie rechtlich so auch in vieler Beziehung moralisch und social vereinigt erkennen? Ob dies recht ist, oder Platonische oder socialistisch-communistische Ansprüche geltend zu machen sind, darüber hat die Ethik und Politik zu entscheiden, d. h. eine andere Betrachtungsweise als wir hier unmittelbar zu führen

---

gegangen sind. Den Unterschied erkennt man sogleich daran, daß es z. B. auch eine Adelszunft giebt, daß ferner in jeder alle Stände und Gewerbe vertreten sind. Ursprünglich meist für sociale Zwecke gestiftet, haben sie sich zu wohlthätigen, ökonomischen, beziehungsweise auch politischen Gemeinden innerhalb der Gesammtgemeinde ausgebildet. Gemeinsamer Besitz ist das metallene Band, welches eine Vielheit von Familien zum Genuß desselben in mannigfachen Formen unter statutarischen Bedingungen zusammenhält.

haben. Nur das pſychologiſche Factum haben wir zu betrachten.

Die ſocialiſtiſchen Anſichten gehen aus jenem Standpunkt hervor, welcher das Hiſtoriſche aufheben und von Grund aus neu bauen will; man will tabula rasa machen und hat ſie theilweiſe gemacht; zur Natur zurückzukehren und mit der ratio zu beginnen, iſt die Aufgabe. Aber nicht blos der ſchwärmeriſche St. Simon, der phantaſtiſche Fourrier und der ſtürmiſche Babeuf, auch der geiſt- und kenntnißreiche Rouſſeau, ſie Alle erfinden ſich eine Natur und gründen auf dieſe poetiſche oder vielmehr eben ſo unpoetiſche wie unpraktiſche Fiction eine neue ratio. Nun ſoll zwar auch dann der Menſch in Geſellſchaft und als ſolche leben; die Conſtruction derſelben aber geht von der abſtracten Gegeneinanderſetzung der Einzelnen und der Geſammtheit aus; indem ſo das Mittelglied der Familie aufgehoben wird, verkennt man einfach den natürlichen Sachverhalt. Gewiß iſt der jetzige Stand der Geſellſchaft kein Product einer frei und bewußt ſchaffenden Vernunft; aber eben ſo gewiß iſt er nicht das Product willkürlicher Anordnung. Es iſt wohl außer allem Zweifel, die Menſchheit folgte in dieſem Punkte und wir folgen noch jetzt dem hiſtoriſchen Verlauf ethiſcher Entwicklung. Der Erfolg derſelben, das Zuſammenleben in der Familie und demgemäß Gliederung des Staatslebens im Familienleben, iſt ein ſo unmittelbarer, daß er ſelbſt wie eine natürliche Ordnung erſcheint; von ihr abzuweichen, wäre nur im Dienſte der Idee eine berechtigte Forderung. Ich will deshalb auch nicht in das Myſterium des phyſiſchen und vielleicht auch des pſychiſchen Zuſammenhangs der Kinder mit den Eltern eintreten; ein Blick in die eigene Bruſt aber genügt, das unverletzliche Heiligthum der Elternliebe. wenigſtens als eine pſychologiſche Thatſache außer allen

Zweifel zu ſetzen. Bemerkenswerth iſt es, daß die Elternliebe zu den weſentlichſten charakteriſtiſchen Merkmalen der menſchlichen Gattung gehört; für die Liebe zu den Kindern, für die Sorge um dieſelben finden wir bei den Thieren zahlreiche Beiſpiele; die Liebe zu den Eltern aber und die Sorge für ſie gehört dem Menſchen allein. Es iſt aber ein ſonderbares Argument gegen dieſe Thatſache, wenn man behauptet, ſie werde ſich ja verlieren, wenn erſt die Kinder dem Staate rechtzeitig übergeben und aller Kenntniß der Eltern entzogen würden.

Pſychologiſch hängt der Menſch anders mit der Familie als mit dem Ganzen zuſammen. Selbſt in denjenigen Gebieten iſt dies erweislich, in denen die allergrößte Einheit und Gleichheit Aller ſtattfindet, in der Sprache und den Sitten; mit der Ueberlieferung des Allgemeinen durch die Familie findet zugleich eine Individualiſirung ſtatt, welche der Keim aller lebendigen, concreten Auffaſſung wird. Vollends nun in all dem, was unſere Sprache als Sache des Gemüths zuſammenfaßt; ſtatt der bloßen, wenn auch weiſe geleiteten, Politik Plato's oder des bloßen Wohlbefindens in den Phalanſterien, verlangt der innere Menſch und ſeine Cultur Mannigfaltigkeit und Stufenfolge der Beziehungen des Gemüths. Von Allem, was die Geſinnungen der Menſchen adelt und ein ideales Band um ihre Gemeinſchaften ſchlingt, wird man die letzte Urſache unzweideutig im Familienleben — im Großen und Ganzen genommen — entdecken; dächte man ſich dies aus der menſchlichen Geſellſchaft — wenn ſie dann noch ſo zu heißen verdient — hinaus: dann erſcheint ſie, zwar völlig rationaliſirt, aber atomiſtiſch und uniform, kalt und leer, und der Egoismus iſt der einzige Hebel, von welchem eine Bewegung zu erwarten iſt. Man kann gewiß noch unzählig

viele andere Gründe zu Gunsten einer natürlichen Gliederung der Menschheit anführen, alle aber werden aus dem einen fließen oder in ihn einmünden. In praktischer Hinsicht läßt sich nicht blos die Zweckmäßigkeit, sondern auch die Nothwendigkeit einer Abstufung seiner Gemüthsbeziehungen aus der psychischen Natur des Menschen selbst nachweisen.

Die Vorstellungen aller Objecte bilden Kreise von gleichsam längeren und kürzeren Radien um das Centrum der Seele; denn es herrscht im natürlichen Menschen das einfache Gesetz, daß die Stärke der Gemüthseindrücke im umgekehrten Verhältniß steht zu der räumlichen und zeitlichen Entfernung der Ereignisse, von denen sie erzeugt werden. Nicht blos wenn Zeit in unserem Bewußtsein darüber hingegangen, wird der Eindruck allmälig schwächer, sondern auch die bloße Vorstellung von der objectiv verstrichenen Zeit ändert den Eindruck; erzählt man uns von demselben Menschen, den wir gekannt, er sei gestern oder er sei vor Jahren plötzlich gestorben, ist der Eindruck ein verschiedener; kommt nicht eine persönliche Kenntniß des Betroffenen dazwischen, so wird jedes Glück oder Unglück, das Menschen betrifft, je größer die Entfernung, desto geringer empfunden; die Größe des Ereignisses muß wachsen, um die Entfernung wieder auszugleichen, Zeit und Raum aber finden Analogieen in anderen Arten der Nähe und Ferne von Ereignissen. Erst die höhere Stufe entwickelter Ideen faßt dann die Grenzen weiter und freier, und sittliche Motive geben neue Maßstäbe für die Länge der Radien. —

Es folgt daraus, daß also auch jede Art von Kameradschaft, jedes Phalansterium u. dergl. immer wieder seine Differenzen und Abstufungen erzeugen würde, nur daß dann allerlei Zufall sie bildete, statt der Natur und des natürlichen Schicksals. Wohl bleibt ein weiser Mann nicht stehen, wo der

Zufall der Geburt ihn hingeworfen," aber ein Ehrenmann verläßt auch die Fahne niemals, der zu folgen die Bande heiliger Pflichten ihn verbinden.

Wir dürfen aus dem Gesagten wohl das Eine als Resultat festhalten: daß der landläufige Satz: die Gesellschaft bestehe schließlich nur aus Individuen, unbestreitbar wie er ist, dennoch weit entfernt ist, eine klare und deutliche Erkenntniß einzuschließen. Schon der Begriff des Individuums an und für sich, d. h. in seiner Einzelheit betrachtet, vollends aber der in der Gesellschaft befindlichen und zu ihr gehörigen ist keineswegs ein unmittelbar klarer und feststehender; ja es wird sich leicht zeigen lassen, daß das Wesen und der Begriff der Individualität, die wir in unserer Gesellschaft als eine fließende erkannt haben, in verschiedenen Zeiten und je nach den verschiedenen Völkern und Gesellschaften eine völlig verschiedene Gestaltung annimmt; die Art, der Grad und der Inhalt der Individualität sind und werden ganz andere, je nachdem eben die Individuen sich verschieden zur Gesammtheit verhalten; und umgekehrt verhalten sie sich anders zur Gesammtheit, bilden eine andere Art von Gemeinschaft, je nachdem Begriff und Wesen der Individualität in den Einzelnen entwickelt ist.

Diesem Punkte — wohl einer der wichtigsten für die psychologische Analyse der Entwicklungsgeschichte des Geistes sowohl in der gesammten Menschheit, wie in jedem einzelnen Volke — muß an einer anderen Stelle einmal eine ausführlichere Untersuchung gewidmet werden. Hier will ich nur darauf hinweisen, daß Steinthal mit Bezug auf die Griechen eine geschichtspsychologische Darstellung einer hervorragenden Epoche*)

*) „Der Durchbruch der subjectiven Persönlichkeit bei den Griechen." Zeitschrift f. Völkerpsychol. u. Sprachwissensch. „Bd. II. S. 279 ff."

bereits versucht hat, und aus der einleitenden Erörterung der Aufgabe hebe ich folgende Sätze hervor:

„Der Mensch ist allemal, weil unmittelbar, ein Individuum; aber er hat darum nicht auch sogleich schon Individualität: d. h. er ist immer die Verwirklichung des allgemeinen begrifflichen Inhalts seiner Art in Form der Einzelheit und ist eine durch den Artbegriff bestimmte und durch die Gesetze des wirklichen Lebens bedingte untheilbare Totalität; aber erst wenn er das Allgemeine in einer Besonderheit verwirklicht, welche, an sich werthvoll, den Werth des Allgemeinen erhöht, erst dann hat er eine Individualität. Diese ist also erst das Erzeugniß geschichtlicher Entwicklung.

Wir nennen den Menschen ein Individuum, insofern er überhaupt Gegenstand unserer Betrachtung ist; und wir schreiben ihm Individualität zu, insofern wir an ihm, als einem Objecte, eine werthvolle Besonderheit entdecken: insofern wir ihn aber darauf hin ansehen, daß er sich selbst als Individuum fühlt und weiß (denn jeder Mensch hat Selbstgefühl und ein bis auf einen gewissen Punkt entwickeltes Bewußtsein von sich), ist er eine Person; und je nach der Besonderheit, in welcher er sich interessirt, in welcher er sein Selbst genießt und zur Geltung zu bringen sucht, ist er eine individuelle Persönlichkeit.

Jeder Mensch ist eine Person; aber seine Persönlichkeit braucht eben nicht auch Individualität zu haben. Umgekehrt aber wird mit der sich immer schärfer begrenzenden und sich immer mehr mit geistigem Inhalt bereichernden Individualität auch die Persönlichkeit immer mächtiger und bedeutsamer werden. Obwohl nun Persönlichkeit auf dem subjectiven Verhalten des Individuums beruht, d. h. auf der Weise, wie dieses in seinem Fühlen, Wissen und Handeln, kurz in seinem Verhältnisse

zum Gegenstande die Befriedigung seines Selbst sucht und erlangt, so ist sie doch nicht Subjectivität. Diese ist die (immer erst spät erworbene) Fähigkeit, sich als Subject, d. h. so zu verhalten, daß der Geist sich selbst als den Betrachtenden von dem betrachteten Gegenstande absondert und letzterem sich frei, mit Bewußtsein gegenüberstellt. Dies kann der Geist nur, wenn er sein Bewußtsein vom Object wiederum sich als Object hinsetzt. Subjectivität ist also Freiheit des Geistes gegenüber dem Object und ist eigentlicheres Selbstbewußtsein."

Mit eben so vorzüglichem wie charakteristischem historischen Tiefblick hat dies Jacob Burckhardt mit Bezug auf die Italiener erkannt und dargestellt.*)

„Im Mittelalter," heißt es S. 131, „lagen die beiden Seiten des Bewußtseins — nach der Welt hin und nach dem Innern des Menschen selbst — wie unter einem gemeinsamen Schleier träumend oder halbwach. Der Schleier war gewoben aus Glauben, Kindesbefangenheit und Wahn; durch ihn hindurchgesehen erschienen Welt und Geschichte wundersam gefärbt, der Mensch aber erkannte sich nur als Race, Volk, Partei, Corporation, Familie oder sonst in irgend einer Form des Allgemeinen. In Italien zuerst verweht dieser Schleier in die Lüfte; es erwacht eine objective Betrachtung und Behandlung des Staates und der sämmtlichen Dinge dieser Welt überhaupt; daneben aber erhebt sich mit voller Macht das Subjective; der Mensch wird geistiges Individuum**) und erkennt sich als solches. So hatte sich einst erhoben der Grieche gegenüber den Barbaren, der individuelle Araber gegenüber den andern Asiaten als Racenmenschen. Es wird nicht schwer, nachzuweisen,

*) „Cultur der Renaissance" 2. Abschnitt: Entwicklung des Individuums.

**) Vgl. oben S. 6.

daß die politischen Verhältnisse hieran den stärksten Antheil gehabt haben.

Schon in viel früheren Zeiten giebt sich, stellenweise eine Entwicklung der auf sich selbst gestellten Persönlichkeit zu erkennen, wie sie gleichzeitig im Norden nicht so vorkommt oder sich nicht so enthüllt. Der Kreis kräftiger Frevler des 10. Jahrhunderts, welchen Luitprand schildert, einige Zeitgenossen Gregor's VII. (man lese Benzo von Alba), einige Gegner der ersten Hohenstaufen zeigen Physiognomieen dieser Art. Mit Ausgang des 13. Jahrhunderts aber beginnt Italien plötzlich von Persönlichkeiten zu wimmeln; der Bann, welcher auf dem Individualismus gelegen, ist hier völlig gebrochen; schrankenlos specialisiren sich tausend einzelne Gesichter. Dante's große Dichtung wäre in jedem anderen Lande schon deshalb unmöglich gewesen, weil das übrige Europa noch unter jenem Banne der Race lag; für Italien ist der hehre Dichter schon durch die Fülle des Individuellen der nationalste Herold seiner Zeit geworden. Doch die Darstellung des Menschenreichthums in Litteratur und Kunst, die vielartig schildernde Charakteristik wird in besonderen Abschnitten zu behandeln sein; hier handelt es sich nur um die psychologische Thatsache selbst. Mit voller Ganzheit und Entschiedenheit tritt sie in die Geschichte ein. . . ."

Wir werden also nicht mehr das Dasein der Individuen und das Bestehen der Gesellschaft aus ihnen als den festen Punkt ansehen dürfen, von welchem allein wir ausgehen können, um von diesem aus ihr Verhältniß zur Gesammtheit zu erkennen; vielmehr müssen wir zugleich das Wesen eben der Gesammtheit selbst ins Auge fassen und uns fragen: wie und in welcher Art die Individuen in ihr zur Einheit werden.

Der Begriff der Einheit, scheinbar so völlig einfach, schließt dennoch mannigfaltige Bedeutungen ein; scharf und rein mit logischer Strenge wird er nur in den engen Grenzen der Metaphysik gedacht. Draußen im Reiche des Concreten bedeutet die Einheit niemals Einfachheit; das Eine schließt immer ein Vieles ein, selbst vom Atom, insofern es Gegenstand der Naturforschung ist, wird nicht behauptet, daß es wirklich einfach ist; wenn man es in seiner Form und in seiner Wirkung als einfachen Körper betrachtet, so heißt es nichts Anderes, als daß es durch seine individuelle Gestaltung wie eine Einheit wirksam wird.

Die Arten der Einheit nun, welche die menschliche Gesellschaft ausmacht, sind ebenfalls mannigfaltige; versuchen wir also uns beispielsweise einige derselben zu vergegenwärtigen und zwar an der Hand der Vergleichung mit Naturdingen, deren Begriffe sowohl geläufig als fest sind.

Schon auf der untersten Stufe der Natur, im Reiche des Anorganischen, erkennen wir, wie sich Vieles als Eins darstellt in seiner Thätigkeit. Selbst der bloße Haufe von Sandkörnern, deren jedes in seiner physikalischen Beschaffenheit ohne Hinweis auf das andere für sich selbst existirt, wird zu einer Einheit durch die Gleichmäßigkeit eben dieser Beschaffenheit; wenn der Sand in dem Stundenglase rinnt und ein Maß der Zeit wird durch seine Bewegung nach den Fallgesetzen, so geschieht es nur, indem die Vielen als Einheit wirken und als solche beobachtet werden. Vollends wenn der Stein als Masse gleichmäßig erglänzt, wenn er als Druck und Schwere wirkt, so werden wir ihn mit Recht als eine Einheit bezeichnen, obgleich er in Atome zerlegbar ist, deren jedes die gleiche Natur für sich allein repräsentirt. Gerade durch die Gleichheit der

Wirkung ergiebt sich aus der Vielheit der Subjecte eine Einheit derselben, deren Wirkung als Ganzes verschieden ist von der Wirkung des Einzelnen.

Auch in der Vielheit der Geister, welche die Einheit des Volksgeistes constituiren, giebt es solche Elemente durchgängiger Gleichheit. Ein solches ist z. B. die Sprache. Im Reiche der Natur und vollends in dem der anorganischen werden wir nicht leicht ein vollkommen deckendes Gleichniß für die Beziehungen des geistigen Lebens finden. Aber wenn wir hier auch von den specifischen Verhältnissen absehen, die zu dem Begriff einer noch viel innigeren Einheit hindrängen, wenn wir absichtlich außer Acht lassen, daß die Sprache nur im gegenseitigen Verständniß ihre wahrhafte Existenz hat, ferner daß sie von einer Generation auf die folgende sich vererbt, so finden wir dennoch schon eine aus der bloßen Gleichheit der Rede sich ergebende Einheit des Volksgeistes. Das Volk, die Sprachgenossenschaft, besitzt die Sprache; der Volksgeist ist das eigentliche Subject derselben, obgleich sie nur in den Einzelnen zur wirklichen Erscheinung kommt. Die eigenthümlichen psychischen Processe, die bestimmte Anwendung psychologischer Gesetze, wodurch eine Sprache sich von jeder anderen unterscheidet, eignen nicht dem Individuum, sondern der Gesammtheit, obwohl sie in den Individuen zur Vollziehung kommen. Jede Sprache drückt allem geistigen Inhalt, der in ihr ausgesprochen wird, den Stempel der Eigenthümlichkeit auf, sie ist charakteristisch für die Intelligenz nicht blos, sondern sogar für die sittliche und ästhetische Fassung der Begriffe, aber all dieses Charakteristische, welches jedem sprechenden Individuum anhaftet, um es von allen in anderen Zungen Redenden zu unterscheiden, ist doch kein Kennzeichen für dies Individuum als solches, sondern nur für seine Gattung;

der Einzelne ist ein bloßes Exemplar aus der Masse, Atom von einem Ganzen.

Um also von der Sprache auf angemessene und wissenschaftliche Weise zu reden, würde man als das Subject derselben nicht die Individuen, sondern ihre Einheit, den Volksgeist, betrachten müssen, welchem der bestimmte Sprachgenius eignet.

Selbst wenn wir bei der Sprache stehen bleiben, aber eine höher entwickelte, zur Litteratur ausgestaltete ins Auge fassen, wird sogleich offenbar, daß die Einheit, von welcher eben die Rede war, die Einheit der Masse, des Conglomerats, der Cohäsion, bei weitem nicht hinreicht, die des Volksgeistes auszudrücken. Eine gebildete Sprache ist nicht mit ihrem ganzen Schatze, weder mit der Masse ihres Stoffs, noch mit der Kunst ihrer Formen in allen Individuen gleichmäßig vorhanden; nicht jedes Individuum kann die ganze Sprache repräsentiren, und doch hat sie ihre wirkliche Existenz nur in der Summe der Individuen, und Jeder hat Theil an ihr oder ist Theil des Volksgeistes, in wie fern er als Ganzes und Einheit das Subject der Sprache ausmacht. Diese Einheit muß anderer Art sein, wie und weil das Verhalten der Individuen zum Ganzen von anderer Art ist.

Volksschriften, d. h. solche, die, wie die Bibel für uns und Homer für die Griechen, für Hoch und niedrig gemeinsam sind, haben deshalb eine so hohe Bedeutung, weil sie einen gemeinsamen Schatz von Gedanken enthalten, welcher das ganze Volk durchdringt, weil sie einen gemeinschaftlichen Inhalt des Volksgeistes ausmachen. Zwar die Sprache selbst ist auch Allen gemeinsam, und der Reichthum an Wörtern repräsentirt einen Schatz von Vorstellungen, welche für Jeden bereit liegen, wie

ſein Eigenthum. Allein die Sprache muß angeeignet werden, und dies geſchieht von Jedem in einem verſchiedenen Maße; wir haben (oben S. 7 u. Bd. II, S. 116) gezeigt, wie für die meiſten Sprachgenoſſen ein beträchtlicher Theil brach liegt; wir haben aber ferner gezeigt, wie die Aneignung der Sprache gerade ſo viel als Schöpfung der Sprache bedeutet (a. a. O. S. 123 ff.). Kurz: für die Aufnahme der Volksſchriften liegt in Jedem das geeignete Mittel, nämlich die Kenntniß der Sprache, und man darf die Verſchiedenheit, welche dennoch in Bezug auf die Auffaſſung auch von ächten und wahren Volksſchriften ſtattfindet, wie irrelevante Bruchtheile behandeln, die der Techniker und Phyſiker wegläßt, wenn er materielle Kräfte für den Dienſt berechnet. Für die Aufnahme der Sprache aber giebt es ein ſo einfaches und gleichmäßig durchgehendes Mittel nicht, ſie ſetzt eine, wenn auch nur ganz oberflächliche Kenntniß aller der Gegenſtände voraus, über welche ſich die ſpecifiſch verſchiedene Geſtalt der Sprache verbreitet, und in gleichem Maße eine Vielſeitigkeit des pſychiſchen Proceſſes. Es iſt ſchön zu ſehen, wie die Volksbücher ſelbſt der fortſchreitenden Aneignung der Sprache dienen, wie die hierin liegende petitio principii quellendes, zeugendes Leben im Geiſte des Kindes und des Volkes gewinnt, indem es durch das Bekannte auch das Unbekannte zu Bekanntem macht. (Ich muß, um hier nicht zu weitläufig und doch verſtändlich zu werden, bitten, das dritte Capitel der eben citirten Abhandlung vollends nachzuleſen.) Dies aber iſt wiederum nur dadurch und nur in ſo weit möglich, als in der Volksſchrift ein Allen gemeinſamer, an das Gemüthsleben eines Jeden leicht anknüpfbarer Gedankeninhalt niedergelegt iſt. Davon bleiben alſo noch alle Gebiete der Sprache unberührt, die ſich auf eine ſpecifiſche Anſchauung — wie die Gewerke oder Künſte — oder auf eine

schärfere Analyse oder zusammenhängende Systematik — wie die Wissenschaften — beziehen.

Die Sprache ist für den Geist, was die Bodenfläche für den Leib des Volkes ist; gewiß ist der Boden die Quelle der Ernährung des Volkes, der sicherste Besitz, das eigentliche, unentreißbare Erb- und Eigenthum; so auch die Sprache für den Geist; aber so wie der Boden für das Volk werthlos ist, wenn es ihn nicht als nahrungsprossenden Acker verwerthet, so ist auch die Sprache erst dadurch Etwas, daß ein Inhalt durch sie gedacht, d. h. daß sie angeeignete, lebendige, gesprochene Sprache ist. Man kann den geistigen Reichthum eines Volkes nicht nach seiner Sprache allein, wie den materiellen nicht nach der bloßen Ausdehnung seines Grund und Bodens messen, sondern allein nach dem Maße als jene benutzt, und dieser urbar gemacht wird. Und wenn auch die Sprache vom Boden, wie alles Geistige vom Leiblichen, dadurch sich unterscheidet, daß jene Allen zugleich eignen, während dieser nur getheilt ihnen zugehören kann, so findet doch die Aehnlichkeit statt, daß auch von der Sprache der Eine ein größeres Gebiet beherrscht als der Andere, und daß es von Wichtigkeit ist, ob auch dieser Besitz im Volke ein mehr gleichmäßiger oder ein sehr verschiedener ist. Gute Volksschriften ebnen die geistigen Ungleichheiten aus, und die Bibel ist eine geistige Sonne, welche in die Hütte wie in den Palast ihre Strahlen wirft und hier wie dort erleuchtet und erwärmt. Es heißt aber die einfachsten Grundsätze der Nationalökonomie des Geistes verleugnen, wenn man offene oder geheime, unmittelbare oder mittelbare Vorkehrungen trifft, um einen beträchtlichen Theil des Volkes von der Kenntniß seiner classischen Schriften auszuschließen, während diese auf dem besten Wege sind, Volksschriften zu werden. Die Culturpolizei mag vor

giftigen Farben warnen, sie mag den Verkauf von entschieden giftigen Substanzen sogar verbieten; Luxusgesetze aber sollten auf geistigem Gebiete aus Rücksicht für den geistigen Nationalreichthum nicht zu einer Zeit auftreten, da sie auf materiellem Gebiet aus Rücksicht für den materiellen Nationalreichthum längst in Jedermanns Augen als veraltet gelten. Und wenn man nicht blos volkswirthschaftliche, sondern zugleich ethische und politische Gründe anführen sollte, welche die Luxusgesetze — wohl für immer — verbannt haben, so gelten eben dieselben gewiß in gleichem Maße in Bezug auf den Haushalt des geistigen Lebens.

Will man nun den Passus der jetzt glücklicherweise antiquirten Preußischen Schulregulative, welcher sich auf die „sogenannten" Classiker bezog, lieber als ein modernes Luxusgesetz, oder will man ihn als einen Paragraphen einer Giftverordnung ansehen? — Dafür, daß sich immer wieder eine geistige Aristokratie bildet, braucht man wahrlich keine ausdrückliche Sorge zu tragen; alle Vorkehrungen haben sich nur dahin zu wenden, daß der Abstand zwischen ihr und den Massen nicht zu groß werde. Die beziehungsweise kenntnißreichere und gebildetere Volksmasse wird den geistig Bevorzugten immer eine größere Ehrfurcht und Folgsamkeit bezeigen, als die kenntnißlosere und ungebildetere. — Die Collisionen der geistigen Aristokratie mit allen anderen Arten derselben gewinnen durch eine größere Ausebnung des Volksgeistes allerdings eine andere Gestalt. —

Also schon an der Sprache würden wir bei einer Vergleichung vieler Sprachen oder der verschiedenen Epochen in der Entwicklung einer Sprache eine verschiedene Gestaltung der Volkseinheit nachweisen können. Vollends wenn wir, um diese Verschiedenheit leichter anschaulich zu machen, zu anderen Be-

ziehungen im Leben des Volksgeistes übergehen. Beruhte die aufgezeigte Einheit auf einer Gleichheit des Stoffes nicht blos, sondern auch der Form und Wirkung in den Theilen, so sehen wir dagegen in einem zusammengesetzten Mechanismus, er mag nun aus einem oder mehreren Stoffen gebildet sein, eine Einheit, welche wesentlich auf der verschiedenen Form und Lage der Theile beruht, deren Wirkung von einander abhängt und in einander eingreift; eine Einheit, die in einer Verkettung von Einzelwirkungen der Theile besteht, dergestalt, daß entweder eine bestimmte Richtung oder eine Anhäufung von mechanischer Kraft erzielt wird; in diesem Ziel oder Zweck ist die Einheit, in der ursachlichen Wirksamkeit von Theil zu Theil die Bindeweise derselben gegeben. Einem solchen Mechanismus wäre z. B. der ökonomische Bestand und Betrieb eines Volkes zu vergleichen. Ein Nationalökonom würde uns leicht zeigen, wie bei einem Volke, welches etwa zugleich Ackerbau, Viehzucht, Handel und Industrie treibt, alle ökonomischen Leistungen und Erfolge in einander greifen und von einander abhängen, wie bei aller wesentlichen Gleichheit der treibenden Kräfte — Arbeit und Genuß, Erwerb und Verzehr — eine Mannigfaltigkeit der Strebungen und Strömungen vorhanden ist, und wiederum bei aller Besonderung der Thätigkeit eine Einheit und innere Gemeinsamkeit derselben stattfindet; er würde uns zeigen, daß die Theile in ihrer nothwendigen Abhängigkeit von einander mehr oder minder günstig, Kräfte sparend oder vergeudend, ihre Leistungen gegenseitig hemmend oder unterstützend gebildet und vereinigt sein können. Auch hier nun würde sich bei verschiedenen Völkern eine Mannigfaltigkeit und in der Geschichte eines Volkes, ein Wandel der Bedeutung der Einheit und des Verhaltens der Theile in ihr darstellen.

Ein vorwiegendes Gebiet der Anwendung hat der Begriff

des Ganzen und der Einheit im Reiche des Organiſchen. Von den einfachſten Mooſen bis hinauf zu den Fruchtbäumen (um bei der Pflanze ſtehen zu bleiben) ſehen wir Einheiten, deren jede aus einem Vielen beſteht, das aber zuſammengefaßt und als Ganzes betrachtet werden muß, um ſie in ihrer wahren und werthvollen Bedeutung zu begreifen. Hier beruht die Einheit ebenfalls nicht auf der Gleichheit der Eigenſchaft oder Gleichmäßigkeit der Wirkung aller Theile, ſondern im Gegentheil ſie beſteht neben, und was nicht minder gewiß iſt, durch die Verſchiedenheit der Theile. Die Zelle beſteht aus Atomen, und ſchon in dieſen iſt durchſchnittlich die dreifache Qualität als Hülle, Flüſſigkeit und Kern zu ſein und zu wirken vorhanden. Der Baum beſteht aus unzählbaren Zellen, aber indem ſie Wurzeln, Stamm, Zweige, Blatt, Blüthe und Frucht bilden, ſind ſie eben von vielfach verſchiedener Art und Natur. Die Einheit aber beſteht in der Zuſammenwirkung dort der Atome, hier der Zellen oder der organiſchen Individuen. Man mag als Urſache dieſer Zuſammenwirkung noch ein beſonderes „Princip," eine Lebenskraft oder wie es ſonſt heiße, annehmen oder nicht: die Vielheit und Mannigfaltigkeit der Theile tritt als Einheit in die Erſcheinung und wird von der Erkenntniß als ſolche aufgefaßt durch die Geſammtwirkung Aller. Das Subject alſo dieſer Geſammtwirkung iſt das Ganze; die Thätigkeit geſchieht in allen Theilen und durch ſie, dies aber nicht, indem ſie als einzelne Individuen oder als Atome, ſondern indem ſie als Theile des Ganzen, als Glieder der Geſammtheit, indem ſie zuſammengefaßt und ineinandergreifend als — Einheit wirken. Die Analogie des politiſchen und alles höheren Culturlebens mit dem organiſchen liegt auf der Hand. Die vielfältige und verſchiedenartige Thätigkeit der Einzelnen verbindet ſich zu einer

Gesammtwirkung; aber diese Thätigkeit der Einzelnen wäre gar nicht vorhanden, ist schlechthin undenkbar, ohne diese Verbindung. Für den Einzelnen als solchen giebt es keine politische Wirksamkeit. Also ist auch hier die Einheit, das Ganze, der Gesammtgeist das eigentliche Subject alles dessen, was durch seine Theile, die Individuen, geschieht. Innerhalb des Staates übt Jeder, in Krieg und Frieden, eine an Inhalt verschiedene und nach Graden abgestufte Wirksamkeit aus; allein der Ort und die Art derselben ergiebt sich lediglich aus der Gesammtwirksamkeit des Ganzen.*) Der Einzelne kann nur nach seinen

*) Wie eine Probe auf die Rechnung muthet es an, wenn Virchow neuerdings (in einem öffentlichen Vortrag „über das Fieber") erklärt: „man muß den Leib auffassen als einen vielgliedrigen, durch und durch belebten Organismus, dessen einzelne Theile allerdings mechanisch arbeiten, aber von denen doch jeder einzelne zugleich den Grund seiner Thätigkeit, das Leben in sich selbst hat. Viele Leben sind hier zu einem Gesammtleben vereinigt, viele Sonderexistirungen mit unabhängiger Lebens- und Wirkungsfähigkeit sind in eine gemeinsame Abhängigkeit zu einander gesetzt, und in dieser Abhängigkeit werden die einen von den anderen beeinflußt, jeder nach seiner Art und der Art des anderen. Manche sind höher ausgestattet und darum edler und wichtiger in dem großen Gemeinwesen, andere sind schwächer, klein, arm und vereinzelt, von geringer Bedeutung scheinbar, und doch in Fällen der Noth schwer entbehrlich.

So ist der Leib des Menschen, und eben so der des Thieres und der Pflanze, überhaupt nur zu vergleichen mit organischen Einrichtungen, wo lebendige, mit eigener Selbstbestimmung begabte Einzelwesen mit einander in Beziehung treten, also nur mit der Familie, dem Staate, der Gesellschaft. Auch hier stehen die Kleinen und Unmächtigen neben den Großen und Gewaltigen, der gemeine Mann neben dem Magnaten und Potentaten, alle als lebendige Glieder eines größeren Ganzen, jedes mit einem eigenen Leben und Wesen, das seinen besonderen individuellen Ausdruck hat."

Wenn Virchow die Bemerkung anschließt, „daß man auch in dem Leben der Staaten und der Gesellschaft von den Fiebern und deren Krisen um so häufiger spricht, je mehr die natürlichen regulatorischen Kräfte gefesselt sind;" so möchte auch der folgende Vergleichungspunkt noch Beachtung verdienen. Das Charakteristische des Organismus ist es, daß alle Theile von allen, also vom Ganzen, und das Ganze von den Theilen abhängig ist.

individuellen Kräften, d. h. nach dem psychologischen Gesetz seiner Individualität wirken, und er bleibt insofern ganz von der Gesetzmäßigkeit des individuellen psychischen Processes abhängig, sowie jeder Soldat von den physiologischen Gesetzen in Bezug auf seine leibliche Kraftaufwendung abhängig bleibt. Allein nichtsdestoweniger wird Ziel und Richtung, und (was das Allerwesentlichste ist) der Inhalt der Thätigkeit eines jeden Einzelnen nicht sowohl aus seiner Einzelnatur, als aus der Natur und nach dem Gesetz der Gesammtheit, deren Glied er ist, bestimmt. Aus der Natur der Einzelnen als solcher fließt weder Aufgabe noch Richtschnur irgend einer politischen Thätigkeit; diese entspringt einzig und allein aus dem Wesen der Gesammtheit, aus der Einheit des Nationalgeistes; gerade so, wie auch die Bewegung und Action jedes Soldaten, vom Feldherrn selbst bis herab zum Trainknecht, nicht aus seiner individuellen psychischen

---

Aber im gesunden Zustand wirkt jeder Theil so für sich, als ob die anderen gar nicht da wären, kein Theil merkt die Thätigkeit des anderen, weiß von ihm. Ist der Magen gesund, so weiß das Gehirn nicht, daß der Leib auch einen Magen hat, und noch weniger weiß der Magen vom Gehirn.

So weiß der Adelige, der Bauer in Ruh- und Friedenszeiten nicht, daß es Proletarier, daß es Fabrikarbeiter giebt; er kauft in der Stadt sein Seidenzeug, seine Wollen- und Baumwollentücher, seine Sensen und Messer, aber daß diese gemacht werden müssen, daß es Fabrikbezirke giebt, daß weiß er nicht, daran denkt er nicht. Umgekehrt kauft der Arbeiter sein Brot vom Bäcker; die Bauern, das Säen und Ernten, Dreschen und Mahlen sind Dinge, an die er nicht denkt. Aber es komme Theuerung auf der einen, Krieg auf der anderen Seite! nun berichten Schrift und Wort von der Erhebung der Arbeiter, von den Klagen der Bauern u. s. w. Auch das Centralorgan, immer verwaltend und vorsorgend für das Ganze — dazu in dem vollkommensten telegraphischen Verkehr mit allen Stationen der Peripherie — weiß gleichwohl Nichts von den peripherischen Organen, will Nichts wissen, thut, als ob es nicht wüßte. Aufmerksamkeit, Führung einer Conduitenliste über das Herz, oder den Darmcanal u. s. w. ist schon Zeichen von Krankheit. Ja übermäßige Aufmerksamkeit des Centralorganes aus freien Stücken kann selbst zur Krankheit führen. Selbst im Gemeinwesen des Körpers führt Mißtrauen zur Verderbniß!

und physischen Natur, wie sehr er immer an dieselbe gebunden bleibt, sondern aus dem allgemeinen Wesen der Kriegführung und der Einheit des Kriegsheeres entspringt. Die individuelle Natur ist oft genug eine Schranke, aber niemals der positive Grund der Wirksamkeit für das Allgemeine. Eine der dankbarsten Aufgaben der Völkerpsychologie wird es sein, zu untersuchen, wie die mannigfache Gliederung der Gesammtheiten, welche Geschichte und Ethnographie darbieten, und ihr Einfluß auf die Ausbildung der Einzelnen und die Zusammenwirkung des Ganzen sich gestalten.

Was wir bei fast allen Völkern der Erde ausgebildet finden, ist nur die auf dem Grunde natürlicher Abhängigkeit errichtete Gliederung in Familien. Es sind dies nur Verhältnisse von Einzelnen zu Einzelnen, die als organische betrachtet, sich wie Schlingpflanzen in Raum und Zeit immer wiederholen und fortsetzen. Von hier bis zu jenem Ideal einer durchgängig gegliederten Gesammtheit, in welcher es möglich wird, daß von allen Punkten des Ganzen zu einem hin und von einem zu allen Wirksamkeit stattfindet, wird eine lange und mannigfach geartete Scala zu durchlaufen sein.

In dem Maße wie Stämme und Völker an Cultur gewinnen, in demselben Maße sehen wir ihre Gliederung reicher, die Ausbildung und Auszeichnung der Individuen größer, die Ueber- und Unterordnung gewichtiger sich gestalten.

Ziel und Zweck des Lebens und damit auch Mittel und Fähigkeit der Wirksamkeit muß einen Inhalt gewinnen, der über den bloßen Zusammenhalt der Familie und die Befriedigung ihrer Bedürfnisse hinausgeht. Und aus der Verbindung zur Gemeinsamkeit, die vorübergehenden Zwecken dient, muß sich dauernder Gemeinsinn und Erwachen gemeinsamer Ziele ergeben.

Weshalb ist der Stamm der Lappen unterjocht, immer mehr herabgewürdigt, von den besseren Wohnsitzen immer weiter in die Unwirthbarkeit vertrieben? Worin liegt das Uebergewicht jener normanischen Fischhändler über den Hirtenstamm? stehen jene Männer „von reinem Blute“ nicht auch meist auf der gleich niederen Stufe menschlicher Bildung und Gesittung wie diese? Warum wehren sie sich nicht? Es fehlt ihnen keineswegs an Muth oder Tapferkeit; sie kämpfen unverzagt gegen die wildesten Thiere, gegen die wildeste Natur; sie scheuen keine Gefahr und sind in der Handhabung der Feuerwaffen so geschickt, daß ihre Schützenkunst berühmt ist. Allein ihre todesmuthige Tapferkeit kehrt sich nur gegen die Naturmächte, die sie wunderbar bewältigen, und nicht gegen den schwachen, ja minder als sie selbst tapfern Culturmenschen, dem sie unterliegen.

Was ihnen fehlt, ist die Gemeinsamkeit; sie haben vollauf Gleichheit und in diesem Sinne Einheit; aber sie entbehren des Gemeinsinns. Sie haben keine Unterordnung, keine Gliederung, keinen gemeinsamen Zweck.

Jeder Einzelne ist dem Normann und noch mehr dem Finnen ebenbürtig; der bessere dem besseren, der schlechtere dem schlechteren Mann; jeder ist, als Einzelner, ein tüchtiger Mensch, mit Freiheitssinn und Tapferkeit begabt. Aber sie schließen sich nicht zusammen. Sie verfolgen keinen Culturzweck. Der Normann ist Fischer und Walfischfänger, er führt Stockfisch und Thran nach Bergen für halb Europa. Der Lappe wohnte früher an der Küste; aber er baut kein Schiff, fängt keinen Fisch als für den Tag. Es fehlt weder Geschicklichkeit noch Tapferkeit zu Schiffbau und Wasserfahrt, aber Bau und Bemannung fordern Unterordnung, und diese fehlt. Den Gebrauch der Schußwaffe haben sie erlernt und sind darin

Meister geworden; den Bau der Schiffe haben sie nicht lernen wollen. Jäger kann Jeder allein sein.

Sie haben gleiches, sympathisches Bewußtsein; der Lappe liebt nur den Lappen, alle hassen den Finnen und den Normann; alle sind treu und ehrlich gegeneinander (während doch ein Normann den anderen haßt und betrügt, je nach Trieb und Verletzung seines Egoismus). Aber in der Bekämpfung der Lappen stehen die Normannen zusammen, die Lappen zerstieben. Jeder ist Hirt und Jäger für sich allein.

Weil sie keine Gemeinsamkeit haben, können sie keinen Culturzweck verfolgen; weil sie keinen Culturzweck verfolgen können, müssen sie von Jagd und Heerden leben; aber eben deshalb haben sie auch keine festen Wohnungen, denn sie müssen mit dem Rennthier wandern. Das Rennthier, der gepriesene Reichthum des Lappen, übt nämlich auf seinen Herrn einen tyrannischen, culturvernichtenden Einfluß; denn sobald der Frühling kommt, verlangt das Geschöpf, um vor Hitze und Stechfliegen geschützt zu sein, nach der kühlen Seeküste und läuft davon, wenn sein Wille nicht befolgt wird. Gleich starke Sehnsucht aber treibt es beim Nahen des Winters vom Meere in die eisigen Alpen zurück, wohin es entflieht, sollte sein Gebieter zu lange verweilen.*)

*) Man vergleiche dagegen, um das Bedeutende aus einem Geringfügigen zu erkennen, etwa den Gemeinsinn der Schweizer und als Beispiel desselben die Senngemeinden. Alle Sennen eines Berges, wiewohl sie meist abhängige und jedenfalls arme Leute sind, bilden eine Senngemeinde; äußerst selten haben sie irgend ein materielles Interesse zu berathen, aber die Züge zu Berg und zu Thal, deren Ordnung und Schmuck u. dergl. m. sind ihnen Ursache genug, an bestimmten Tagen Versammlung, Gemeinde zu halten, einen Ammann zu wählen u. s. w. Den Festzügen, wie den Gemeinden, schließen sich Wettspiele an: Springen — nach Höhe und Länge des Sprungs gemessen, — Steinstoßen und Schwingen (so viel wie Ringen, aber von bestimmter Art).

Aus denſelben Gründen alſo, aus welchen wir den Begriff der Einheit auf die mannigfach zuſammengeſetzten Dinge der Natur anwenden, werden wir ihn auch auf die Einheit im Volksgeiſt anwenden müſſen, und in wie weit aus denſelben Gründen, in ſo weit auch in demſelben Sinne. Für die Klarheit und Feſtigkeit dieſer Anſchauung haben wir uns aber immer beſonders folgenden, bereits angedeuteten Gedanken zu vergegenwärtigen. Bei der Betrachtung des geiſtigen Lebens überhaupt gehen wir immer von den Einzelnen aus, in denen wir das Daſein des Geſammtgeiſtes uns vorſtellen, aus denen wir uns dieſes ſo zu ſagen zuſammenſetzen wollen. Dieſe Einzelnen aber denken wir uns, ſo wie die Erfahrung ſie zeigt, mit all den Eigenſchaften und all dem Inhalt des geiſtigen Lebens ausgeſtattet; wir betrachten ſie mit ihrer Bildung und Geſinnung, mit ihrem Wiſſen und Wollen, mit ihren Beſtrebungen und Leiſtungen als individuelle Perſönlichkeiten, als ausgebildete Einzelne, und nun erſt, hinterher, ſuchen wir den Begriff und das Weſen der Geſammtheit, zu welcher ſie ſich zuſammenfügen. Bei allem Schein, nur die Thatſache auszudrücken, ſchließt dieſe Betrachtungsweiſe dennoch einen gewaltigen Irrthum ein. Jene Eigenſchaften und Beziehungen des geiſtigen Lebens, jener Inhalt ihres inneren Daſeins kommt in Wahrheit den Einzelnen gar nicht zu, wenn ſie eben als Einzelne betrachtet werden. Nur innerhalb der Geſellſchaft, nur im Zuſammenleben, in der Zuſammengehörigkeit zu einem Geſammtgeiſt erwerben und beſitzen die Einzelnen den geiſtigen Inhalt auch ihres Einzellebens. Sich die Menſchen hinauszudenken aus der Geſellung, ſie ſchlechthin als Einzelne vorzuſtellen und ihnen dennoch jene Ausbildung eines inneren geiſtigen Lebens beizulegen, wäre, wie geſagt, eine bloße, allen Thatſachen widerſprechende Fiction; aber eben deshalb beruht es auf einer

ſolchen unberechtigten Fiction, wenn wir ihnen jene Ausbildung auch innerhalb der Geſellſchaft inſofern ſchon beilegen, als ſie Einzelne ſind. Gar nicht als Einzelne für ſich betrachtet, ſondern nur als Glieder der Geſellſchaft, als Theile des Ganzen, als Theilhaber und Vertreter eines Geſammtgeiſtes beſitzen ſie jenes geiſtige Leben, vermöge deſſen ſie eben als individuelle Perſonen da ſind und erſcheinen. Die Geſellſchaft iſt die Bedingung und der nothwendige Durchgangspunkt, damit die Einzelnen das werden, was ſie ſind, geiſtig begabte, auf irgend welche Höhe des geiſtigen Daſeins geſtellte Perſönlichkeiten. Alſo, wir können dies nicht nachdrücklich genug hervorheben, nicht aus den Einzelnen als ſolchen beſteht die Geſellſchaft, ſondern in der Geſellſchaft und aus ihr beſtehen die Einzelnen. Abſtract metaphyſiſch betrachtet, oder auf den realen Urſprung zurückgreifend, werden wir beide Glieder des Verhältniſſes, das Ganze und ſeine Theile, ſchlechthin gleichzeitig und zugleich wirkend uns denken müſſen; faſſen wir aber irgend einen hiſtoriſchen Moment ins Auge, dann werden wir ſogar behaupten müſſen, daß logiſch, zeitlich und pſychologiſch die Geſammtheit den Einzelnen vorangeht. In der Geſammtheit *entwickelt* und *findet* ſich der Einzelne. Das Verhältniß iſt hier gewiſſermaßen ein umgekehrtes gegen das eines freien Bundes, z. B. der Ehe. Bei dieſer entſpringt aus der Freiheit eine Nothwendigkeit, dort aus der Nothwendigkeit die Freiheit, die erſt durch die Macht ſittlicher Motive wieder zur inneren Nothwendigkeit wird.

Dies nun führt uns zu einem zweiten Hauptpunkt unſerer Betrachtung. Haben wir bisher die Thatſachen des vorliegenden Verhältniſſes nur von der objectiven Seite aufzufaſſen verſucht, ſo müſſen wir jetzt auch die ſubjective Seite deſſelben ins Auge faſſen. Das Specifiſche in der geiſtigen Natur des

Menſchen iſt das Selbſtbewußtſein, fragen wir alſo: wie geſtaltet ſich das Verhältniß der Einzelnen und der Geſammtheit, welche ſie ausmachen, in dem Bewußtſein ihrer ſelbſt.

Zunächſt kann man wieder ſagen, das Selbſtbewußtſein der Geſammtheit lebt in den Gemüthern aller Einzelnen. Gleichwohl iſt der Inhalt deſſelben ein ganz anderer und von ganz anderem Werth und Erfolg, als wenn Alle nur als Einzelne betrachtet würden, oder ſich ſelbſt betrachteten. In Wahrheit kann man in dem Selbſtbewußtſein jedes Einzelnen, wenn es nicht als bloße Erfaſſung der eigenen und Unterſcheidung von anderen Perſonen aufgefaßt wird, ſondern als die Erkenntniß, innere Wahrnehmung und weiterhin Schätzung alles deſſen, was das eigene Daſein und ſeinen Werth ausmacht, zwei weſentlich verſchiedene, obwohl oft in einander greifende Elemente unterſcheiden. Denn das Selbſtbewußtſein eines Jeden gründet ſich theils auf ſeine individuelle Beſchaffenheit, ſeine Fähigkeiten und Neigungen, ſeine Wünſche und Geſinnungen, auf ſeinen inneren und äußeren Beſitz; theils aber auf ſeine Beziehungen zum Allgemeinen, nach dem Maße und in der Art, wie er an dem Allgemeinen, zu dem er gehört, äußeren und inneren Antheil nimmt. Für die Glieder civiliſirter Völker würde eine genaue pſychologiſche Analyſe ihres Selbſtbewußtſeins ergeben, daß es überwiegend auf dieſe Beziehungen zur Geſammtheit ſich gründet, auf das, was ſie ſind und wollen, was ſie haben und können, nicht für ſich als Einzelne, ſondern in der Geſammtheit, als Theile derſelben und für ſie.

Man muß das individuelle Bewußtſein der Einzelnen von ihrem Antheil an dem Geſammtbewußtſein wohl unterſcheiden, ſelbſt wenn jenes eine allgemeine, national-charakteriſtiſche Eigenſchaft eines Volkes ausmacht. So hat man z. B. beobachtet, daß Form und Haltung des Selbſtbewußtſeins über-

haupt bei den verschiedenen Nationen verschieden sind; man sagt, das Bewußtsein des Spaniers sei stolz, das der meisten Slaven servil; Anderen hat man andere Schattirungen des Selbstgefühls zugeschrieben. Allein hiebei handelt es sich wesentlich nur um das, wenn auch bei vielen oder allen Individuen einer Nation vorkommende Einzelbewußtsein der Personen in ihrem Verhalten gegen andere Personen als Einzelne, wovon der Antheil Aller am Gesammtbewußtsein des Volkes gänzlich verschieden ist. Obwohl jenes mittelbar auf dieses wirken oder von diesem umgestaltet werden kann. Die Art und Form auch des individuellen Selbstbewußtseins ist charakteristisch für den Volksgeist, aber sie bildet keinen Theil oder Bestimmungsgrund für die Art des gesammten Selbstbewußtseins des Volkes als Ganzes, denn jenes beruht allein auf dem Gegensatz des Individuums gegen andere Individuen — des gleichen oder fremden Volkes —, auf dem Gegensatz des eigenen Volkes gegen andere Völker aber beruht das Gesammtselbstbewußtsein eines Volkes in allen seinen Gliedern.

Für dieses nun bildet zunächst und ganz allgemein schon die bloße Angehörigkeit zu dieser oder jener Gesammtheit den Hintergrund des Selbstbewußtseins; Jeder weiß sich als Engländer oder Franzose, als Schweizer oder Deutscher, von dem Soldaten, der für sein Volk gegen ein anderes kämpft, dem Diplomaten, der im Frieden Verbindungen mit ihm unterhält, bis zu dem einsamen Bewohner einer Bergeshöhe oder eines Thaleinschnitts, wo er nie einen fremden Laut vernimmt und gegen ein fremdes Interesse anprallt — lebt in allen Gliedern einer Nation das Bewußtsein, daß sie zu ihr gehören. Charakteristisch ist der Name eines tamulischen Stammes, der sich „Wir“ nennt; das Pronomen also, womit man sonst nur ein

augenblicklich bestimmtes Zusammen von Personen ausdrückt, dient hier, die allgemeine Verbindung der Stammesangehörigen stehend zu bezeichnen. Auf dem Selbstbewußtsein aller Einzelnen also, aber nicht in wie fern sie als Einzelne sind und sich fühlen, sondern in wie fern die Angehörigkeit zu einer Nation von Jedem als zu dem Inhalt seines Daseins und zu dem wesentlichen Bestand seines Selbst gehörig im Bewußtsein (mehr oder minder deutlich) aufgefaßt wird, beruht das gesammte Selbstbewußtsein einer ganzen Nation. Die Wucht und der Werth desselben ist aber bedingt schon von dem Werthe, den alle Einzelnen auf diese Angehörigkeit legen. Einer der prägnantesten Fälle der neueren Geschichte ist in den Stimmungen und Ereignissen gegeben, die in Spanien auftauchten, als Napoleon seinen Bruder der Krone entheben und das Land zu einem französischen Departement machen wollte.

Es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß in den materiellen Verhältnissen kaum eine Aenderung eingetreten wäre, ob der Bruder Napoleon's auf dem spanischen Thron saß, oder der Kaiser der Franzosen selbst über Spanien herrschte; ob dieser Hülfstruppen für seine Zwecke aus dem brüderlich-bundesgenössischen oder dem eigenen Lande ausheben ließ u. dgl. m.; ja man hätte, materiell betrachtet, dem Anschluß an das mächtige Reich wohl gar den Vorzug geben können; gewiß aber ist, daß man über den materiellen Erfolg, über den politischen Unterschied im spanischen Volke eben nicht politisirte. Graf Azanza, der spanische Minister, machte Talleyrand bemerklich: „Es ist nicht ein und dasselbe, die Dynastie in Spanien ändern und es unternehmen, dieses Volk mit dem französischen zu vermischen. Die Empörung hat nicht zum Zwecke gehabt, die Bourbonen wieder auf den Thron zu setzen, sondern die

eigene Erhaltung und die Selbstständigkeit des Reichs. Die baskischen Landschaften sind ein einleuchtender Beweis für diese Wahrheit. Sie blieben friedlich, so lange sie einen Theil der spanischen Monarchie ausmachten, und in demselben Augenblick als der General Thouvenot von ihnen im Namen des Kaisers Besitz nahm, setzen sie sich in vollen Aufstand. Alsbald, wenn der Befehl der Vereinigung Spaniens mit Frankreich bekannt gemacht wird, werden sich die Geister von Neuem erbittern, sich die ruhigen Provinzen erheben, und der zahlreiche Anhang des Königs Joseph mit den Insurgenten gemeine Sache machen: Die Folgen werden furchtbar sein." ... „Talleyrand lachte über alles dieses" ....

Fast noch einleuchtender, möchte ich hinzufügen, als der Aufstand der Basken, spricht zu uns die Stimmung des Grafen Azanza selbst für die Tiefe jenes Unterschiedes. Bei einem Diplomaten, einem treuen Minister des durch den Eroberer eingesetzten Königs ist es eben so belehrend als ergreifend, jene tief schmerzliche Bewegung zu sehen, die aus jedem Wort, wie eine gewaltsam zurückgedrängte Thräne unwillkürlich hervordringt, sobald er auf den Uebergang zu sprechen kommt von der Unterjochung des Reiches zu einer Einverleibung desselben.

Die Beziehungen des öffentlichen wie des privaten Selbstbewußtseins sind in der That von einer räthselhaften Tiefe und Stärke. Würde nicht auch ein Einzelner es als herbe Tyrannei empfinden, wenn man ihn, ohne irgend eine Veränderung seiner materiellen Verhältnisse, ohne irgend eine Beschränkung seiner Freiheit, *zwingen* wollte, seinen Namen abzulegen und einen neuen anzunehmen?

Die hohe Bedeutung des Selbstbewußtseins für den Volksgeist leuchtet dann am meisten ein, wenn man Ursprung, Energie

und Erfolg desſelben prüfend, erkennt, daß das Weſen des Volkes ſelbſt, alſo in der Wiſſenſchaft auch die Definition desſelben darauf beruht.

An anderer Stelle („Einleitende Gedanken über Völkerpſychologie", Zeitſchrift Bd. 1., S. 30 ff.) haben wir zu zeigen verſucht, weshalb weder Abſtammung noch Sprache, weder gemeinſamer Wohnſitz noch getheilte Geſchichte für ſich allein oder zuſammen einen deckenden Begriff für das Weſen des Volkes ergeben, und ich hebe hier nur einiges Weſentliche hervor.

Man kann eine Claſſification des Menſchengeſchlechts nach der Abſtammung geben. Allein in der Reihe der ſo entſtehenden, vom ganzen Geſchlechte abwärts immer geringer an Umfang werdenden Claſſen, auf dieſer Stufenleiter der Aehnlichkeiten liegt der Punkt, die Claſſe Volk nirgends, weil er überhaupt nicht auf dieſen natürlichen Verhältniſſen allein beruht, weil auch thatſächlich bei jedem Volke andere genealogiſche Verhältniſſe obwalten, weil alſo der Begriff Volk gar nicht blos vom leiblichen zoologiſchen Geſichtspunkt aus gebildet iſt, ſondern von einem geiſtigen.

In die natürliche Vertheilung des Menſchengeſchlechts nämlich nach Racen, größeren und kleineren Stammgruppen, Stämmen, Familienvereinen, Familien, greift der Geiſt, die Freiheit, die Geſchichte ein und trennt natürlich Zuſammengehöriges, vermiſcht natürlich Verſchiedenes oder ähnlicht dasſelbe einander an. Die geiſtige Verwandtſchaft und Verſchiedenheit iſt alſo unabhängig von der genealogiſchen. Auf dieſem Eingriff nun der geiſtigen, geſchichtlichen Verhältniſſe in die natürlich gegebenen Unterſchiede beruht der Begriff Volk; und das, was ein Volk zu eben dieſem macht, liegt weſentlich nicht ſowohl in gewiſſen objectiven Verhältniſſen

wie Abstammung, Sprache u. s. w. an sich als solchen, als vielmehr blos in der subjectiven Ansicht der Glieder des Volks, welche sich alle zusammen als ein Volk *ansehen*. Der Begriff Volk beruht auf der subjectiven Ansicht der Glieder des Volks selbst von sich selbst, von ihrer Gleichheit und Zusammengehörigkeit. Handelt es sich um Pflanzen und Thiere, so ist es der Naturforscher, der sie nach objectiven Merkmalen in ihre Arten versetzt; Menschen aber fragen wir, zu welchem Volke sie sich zählen. Race und Stamm bestimmt auch dem Menschen der Forscher objectiv; das Volk bestimmt sich der Mensch selbst subjectiv, er rechnet sich zu ihm.

So scheint uns nun die einzig mögliche Definition etwa folgende: ein Volk ist eine Menge von Menschen, welche sich für *ein* Volk ansehen, zu *einem* Volke rechnen. Mit dieser Definition ist dann — schon um den logischen Fehler, den sie enthält, zu corrigiren — die Aufgabe gestellt, zu zeigen, was diese subjective Ansicht der Glieder eines Volkes enthält, welche Gleichheit unter einander sie meint, nach der sich die Einzelnen zusammenrechnen; worauf sie beruht und wie sie sich bildet. Nicht wir also haben aus uns, d. h. aus der Prüfung objectiver Verhältnisse eine Definition von Volk zu geben, als von einem festen, objectiven Begriffe, der einem festen Objecte entspräche; sondern wir haben die vorhandenen subjectiven, von den Völkern stillschweigend (implicite) gegebenen Definitionen von sich selbst zu erläutern. Denn es leuchtet auch ein, daß nicht jedes Volk dieselbe Definition oder denselben Begriff Volk zu haben braucht, wie auch jedes auf besonderem Grunde ruht. Nach anderen Merkmalen rechnet der Franzose Jemanden zum französischen Volke, nach anderen sieht der Deutsche den Deutschen als solchen an, und nach wieder anderen nennt der freie Nordamerikaner Jemanden seinen Mitbürger: wiewohl

es dieſen Definitionen nicht ſo ſehr an gemeinſamen Elementen fehlt, daß ſich nicht auch ſollte allgemein ſagen laſſen, was die Völker unter Volk verſtehen.

Man wundere ſich nicht über die ſubjective Natur, die wir dem Begriffe Volk zuerkennen. Das Volk iſt ein rein geiſtiges Weſen ohne irgend Etwas, was man anders als blos nach Analogie, ganz eigentlich ſeinen Leib nennen könnte, wenn es auch nicht unabhängig iſt von materiellen Verhältniſſen. Volk iſt ein geiſtiges Erzeugniß der Einzelnen, welche zu ihm gehören; ſie ſind nicht ein Volk, ſie ſchaffen es nur unaufhörlich. Genauer ausgedrückt iſt Volk das erſte Erzeugniß des Volksgeiſtes; denn eben nicht als Einzelne ſchaffen die Einzelnen das Volk, ſondern inſofern ſie ihre Vereinzelung aufheben. Das Bewußtſein von dieſer Selbſtaufhebung und von dem Aufgehen in einem allgemeinen Volksgeiſte ſpricht ſich aus in der Vorſtellung Volk. Der Volksgeiſt ſchafft die Vorſtellung und damit auch die Sache Volk, und hat in dieſer Vorſtellung ſein Selbſtbewußtſein, in dem Grade etwa wie der Menſch, der ſich als beſonderen Menſchen weiß, alſo wie das Kind, welches ſich mit ſeinem Namen bezeichnet, oder auch ſchon wie die große Maſſe der Menſchen ein impiriſches Ich hat. Wie jedes Individuum, alſo hat auch jedes Volk ſein eigenthümliches Selbſtbewußtſein, wodurch es erſt zu einem beſonderen Volke wird, wie jenes zu einer beſonderen Perſon; und wie jedes Einzelnen, ſo beruht auch des Volkes Selbſtbewußtſein auf einem beſtimmten objectiven Inhalt; das Selbſtbewußtſein geht aus dem Bewußtſein hervor, ſeine Kraft und ſeine Würde richtet ſich nach letzterem; ſo wird auch das Selbſtbewußtſein des Volkes ſich immer auch auf ſolche objective Verhältniſſe wie Abſtammung, Sprache u. ſ. w. ſtützen; der ſpringende Punkt in ihm aber, oder das Licht, womit er

sich beleuchtet, ist jener subjective, freie Act der Selbsterfassung als ein Ganzes und als *ein* Volk. Diese Eigenthümlichkeit jedes Selbstbewußtseins hindert aber nicht, das Selbstbewußtsein auch an sich als allgemeines Erzeugniß des Bewußtseins im Einzelgeiste und im Volksgeiste nach Inhalt und Form in Betracht zu ziehen.

Die Ansicht, welche jedes Volk von sich hat, und nach welcher es die Einzelnen Alle zu sich zählt, gewinnt eben dadurch, obwohl sie an sich etwas Subjectives ist, eine objective, schöpferische Macht und kann also niemals irren. Ob z. B. der Ungar ein Indoeuropäer ist, ob er zur kaukasischen Race gehört, das weiß er als Ungar nicht, das muß er sich von der Ethnologie sagen lassen, und diese kann irren; aber, daß er Ungar ist, das weiß er unmittelbar als solcher und unfehlbar, weil er sich unaufhörlich dazu macht. Hier ist der Fall, wo eine Erkenntniß ihren Gegenstand schafft, also mit ihm zugleich ist. Es rechnet Jeder den Anderen in einem Volke mit sich zusammen; es findet also Wechselseitigkeit statt. Dies muß eine gewisse Gleichheit zur Ursache haben, wird aber auch selbst wieder Ursache dieser Gleichheit. Der Inhalt dieses Gleichen ist der *Volksgeist*.

Der mittelalterliche und der absolute Staat hat in Europa eine starke physiologische und psychologische Mischung der Völker herbeigeführt und zugleich das natürliche Selbstbewußtsein derselben wesentlich herabgedrückt. Wie viel und wodurch die Cultur des vorigen Jahrhunderts dazu beigetragen, die Energie des Begriffs der Nationalität herabzusetzen, dies zu erörtern ist hier der Ort nicht. Bemerkenswerth aber ist es, daß der im Anfang dieses Jahrhunderts gemachte Versuch, den absoluten Staat zu einem Universalstaat zu vollenden, den Erfolg gehabt hat, dem Begriff der Nationalität neue

Lebenskraft zu verleihen und das Selbstbewußtsein der Völker wiederum auf die objectiven Elemente desselben zu begründen.

Das Selbstbewußtsein also, oder das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit bildet den Kern jedes Volksgeistes; aber nicht blos dem Maße, sondern auch der Art nach ist es verschieden; hier ist es der Stolz auf die Großthaten, dort die Befriedigung an dem Geistesleben oder die Gemüthsfülle, die sich damit verbindet; bei den einen stützt sie sich auf die Macht, bei anderen auf die Freiheit der Institutionen u. s. w. Das Lebenselement dieses *Selbstbewußtseins* ist also keineswegs eine *abstracte Vorstellung*; so wenig irgend ein Mensch in seinem individuellen Selbstbewußtsein blos die starre und leere Selbstunterscheidung von Anderen zum Inhalt hat, eben so wenig denkt Jemand als theilnehmender Träger des Gesammtselbstbewußtseins blos die abstracte Vorstellung, daß er diesem oder jenem Volke angehört; nicht blos daß er ein Franzose, ein Deutscher ist, denkt er, sondern auch: was er ist, indem er es ist. (Vgl. oben S. 132.) Die Aufgabe und die Leistung, die Stellung und Bedeutung, kurz, die Idee und die Kraft, die Gesinnung und das Ziel des Volkes schweben ihm vor. Unendlich mannigfaltig sind natürlich die Abstufungen in Bezug auf den Reichthum, die Klarheit und die Energie dessen, was darunter gedacht wird innerhalb einer jeden Nation; ist es doch mit dem individuellen Selbstbewußtsein nicht anders, jeder unterscheidet wohl sein Selbst von anderen, aber wie viel er bei diesem Selbst von seinem wirklichen äußeren und inneren Leben gerade denkt, das ist bei den Personen (und bei derselben Person in verschiedenen Zeiten) sehr verschieden. Und doch ist wiederum eine gewisse Einheit und Gleichmäßigkeit insofern wahrzunehmen, als in den verschiedenen Nationen ein verschiedenes

Maß dieſer Abſtufung erkennbar iſt. Ein Hellene zu ſein, war für jeden Griechen geiſtiger Inhalt genug, um ſein Bewußtſein über das aller anderen Menſchen zu erheben. Wie tief übrigens dieſe bloße, Allen gemeine Vorſtellung von der Zugehörigkeit zum beſtimmten Ganzen in dem Bewußtſein jedes Einzelnen wurzelt und wie trieb- und keimkräftig ſie ſich durch das ganze innere Leben deſſelben verbreitet, mag man aus der einfachen Thatſache erkennen, daß bei einem Aufruf zu nationalen Thaten kein Anruf erweckender und ſchlagender wirkt, als das Volk bei ſeinem Namen zu nennen. Es wäre ein feines pſychologiſches Capitel und gewiß nicht ohne hiſtoriſchen Ertrag, wenn man die Anreden bei verſchiedenen Völkern unter verſchiedenen bedeutenden Anläſſen vergleichen wollte!

Vermöge der bloßen Angehörigkeit alſo iſt die ganze Nation ſtolz auf jeden bedeutenden Bürger — er mag in ausgeſprochen nationaler oder in jeder anderen Beziehung bedeutend ſein — und jeder Bürger auf ſeine Nation; auch trägt die Nation die Schmach der Verworfenheit hervorragender Individuen oder größerer Maſſen; der tiefſte, tragiſche Schmerz für den Einzelnen aber iſt es: die Schmach ſeiner Nation zu ſehen.

Aber nicht die bloße Angehörigkeit überhaupt geſtaltet das Selbſtbewußtſein des Einzelnen zum Gliede des Ganzen, ſondern die beſtimmte Weiſe derſelben, der Stand und die Stellung, welche Jeder in der Nation einnimmt; alſo das Selbſtbewußtſein, welches ſich eben auf die beſtimmte Beziehung zum Ganzen gründet. So erſcheint denn als Grund und Maß für die mannigfaltige Abſtufung in dem zuſammengeſetzten nationalen Selbſtbewußtſein die Fähigkeit und Gelegenheit, welche dem Einzelnen gegeben iſt, für ſeine Nation und in derſelben etwas zu bedeuten. Aber man muß ſich vor der

Täuſchung hüten, als ob in der Summe oder der muſiviſchen Zuſammenſetzung jener abgeſtuften Maße des Bewußtſeins der Einzelnen je nach ihrer wirklichen Leiſtung und Bedeutung ein deckendes Bild für das vorhandene Leben des Geſammtbewußtſeins enthalten wäre; vielmehr hat ſich uns hier noch eine Quelle innerer Lebendigkeit zu offenbaren, welche allein aus der Natur der Geſammtheit als ſolcher entſpringt. Wir können dies vielleicht am beſten an der Thatſache einer anderen geſchloſſenen geiſtigen Einheit uns vergegenwärtigen.

In einem Heer hat jeder Mann von dem Gemeinen bis zum Kriegsoberhaupt ſeine beſtimmte Stellung, je nach dem Geſchäft und der Befugniß, welche ihm ertheilt iſt; jeder iſt ſich dieſer ſeiner Stellung bewußt, ihr Werth und ihre Schranke tritt ihm in jedem Moment, in jedem Dienſt und bis auf die Kleidung tritt ſie ihm deutlich entgegen. Alſo aus dem Selbſtbewußtſein aller Einzelnen ſetzt ſich die wohlgegliederte und feſtgeſchloſſene Einheit des Selbſtbewußtſeins des ganzen Heeres zuſammen. Gleichwohl geſtaltet ſich das wirkliche innere Bild dieſes geſammten Selbſtbewußtſeins eines Heeres oder einer Truppe durchaus nicht blos nach dem abſtracten Schema der Rangliſte und des Dienſtreglements, nach der Anzahl der Litzen, Knöpfe, Epaulettes und Sterne, noch iſt es eine Summe, welche ſich danach vorausberechnen läßt. Abgeſehen nämlich von der tiefgreifenden Verſchiedenheit, welche trotz aller Feſtigkeit der Beſtimmung ſtattfinden kann, einerſeits durch die verſchiedene Art der Leiſtung und andererſeits durch die verſchiedene Klarheit und Innigkeit des Bewußtſeins jedes Einzelnen, zeigt ſich noch ein anderer Grund, der dem Inhalt des Bewußtſeins Aller eine ganz andere Fülle und Richtung verleiht. Es hat und trägt nämlich jeder Einzelne das Bewußtſein nicht blos von ſeiner eigenen Pflicht und Leiſtung, ſondern

zugleich von der der Anderen; die Gemeinen einer Compagnie tragen den Werth (oder Unwerth) ihres Führers im Bewußtsein, das Bewußtsein des Officiers stützt sich auf die Tüchtigkeit seiner Soldaten; die Compagnieführer zusammen tragen das Bewußtsein des Regiments auf dessen Führer über, und dieser sieht seinen eigenen Werth in dem specifischen Werth seiner Untergebenen, und dem Bewußtsein von ihm, das sie ihm entgegenbringen. Wie sich dies von Stufe zu Stufe verkettet, wie sich Wirkung und Gegenwirkung wiederholt und steigert, wie von jedem Punkte der breiten Basis bis zur Spitze des Thurmes eine gerade Linie führt, wie von dem Feldherrn bis zur Masse der Gemeinen — darin Eins, daß menschliches Bewußtsein die Triebkraft all ihrer Leistung ist — eine gegenseitige Hebung und Erfüllung des eigenen Bewußtseins durch die Würde und Werthung des anderen stattfindet, dies sich zu vergegenwärtigen sei jeder Phantasie überlassen. So viel ist ersichtlich: was man den bestimmten Geist einer bestimmten Truppe zu einer bestimmten Zeit nennt (wovon sie an ihrem Selbstbewußtsein das vollendete Spiegelbild hat), das ist ein aus unendlich vielen und unendlich feinen Fäden des Bewußtseins gesponnenes Netz, das aber dennoch in der Gesammtwirkung sich als eine bedeutende, vielleicht als die stärkste Macht erweist. Es sind das gleichsam lauter unsichtbare, unwägbare Kräfte, aber Gedeihen und Zerrüttung sind durch sie bedingt. In der Geschichte werden allerdings nur die glänzenden Beispiele eines solchen Gemeingeistes bemerkbar; allein die Beobachtung eines jeden Wachsthums mag man füglich an den vollkommensten Exemplaren machen, wirksam aber sind seine Gesetze in allen Exemplaren einer Gattung, auch in den verkrüppelten, nur unter hemmenden Bedingungen.

Das Wesentlichste also, was wir in Bezug auf das Ge-

sammtbewußtsein einer Gesammtheit von sich zu betrachten haben, ist dies: daß das Selbstbewußtsein jedes Einzelnen als Glied in der Gesellschaft sich über den Inhalt und den Werth seiner Einzelheit weit erhebt, indem er das Bewußtsein der Anderen, und beziehungsweise das der Gesammtheit in sein Selbst aufnimmt. Jeder also, der an irgend einer Gesammtheit thätigen Antheil nimmt, hat eine energische und concrete Vorstellung von dem Inhalt und Zweck der Gemeinschaft, und sein eigenes Selbstbewußtsein, indem es seine Theilnahme an derselben enthält, schließt das Bewußtsein der Gesammtheit in sich ein. Das Selbstbewußtsein des Ganzen setzt sich also, um es mathematisch auszudrücken, nicht als Summe der Einzelnen zusammen, sondern als ihre Potenz. Dies nun, meine ich, ist jener Geist, der sich in der Masse entbindet, ohne am Einzelnen vorhanden oder erkennbar zu sein, jene Erhöhung und Erhebung, wo immer Viele zusammenwirken, man mag an die Gemeinde oder die Jury, an das Volksfest oder den Aufstand, an das Parlament oder das Bataillon denken.*) In einem Staate oder einer Nation ist natürlich von einer so festen Rangordnung wie in einem Heer nicht die Rede; das aber ist unzweifelhaft, daß auch hier das Selbstbewußtsein sich ebenfalls aus dem aller Einzelnen zusammensetzt, und daß auch hier, wie wenig greifbar es sich der Beobachtung darstellen mag, eine innere Gliederung stattfindet, in einem Verhältniß, das aus mehreren Factoren, wie wir gesehen haben, sich gestaltet, deren wesentlichster immer die Theilnahme ist, welche die Einzelnen für das Ganze an den Tag zu legen berechtigt oder geneigt sind. Abgesehen also von jeder politischen Frage des Rechts ist rein als Erfolg der psycho-

*) Daß aus diesem Grunde das mit Selbstbewußtsein so innig verbundene Ehrgefühl so gesteigert erscheint, wo Viele zu einer besonderen Gesellung zusammengeschlossen sind, darüber vergl. oben S. 144 ff.

logiſchen Betrachtung feſtzuſtellen, daß das Selbſtbewußtſein einer Nation und ihr Werth — (denn der Werth einer Nation iſt niemals größer als ihr Bewußtſein) bedingt iſt von der Theilnahme, welche ſie ihren Bürgern zugeſteht, von dem Maße, in welchem das Ganze jedem Einzelnen dieſe Theilnahme ſchenkt und von ihm fordert. Nur muß man auch hier bedenken, daß ein Heer aus lauter Generalen und Lieutenants ein ſchlechtes Heer ſein würde. Auf einer mannigfachen Gliederung, auf dem Gegenſatz von Anzahl und Würde beruht einerſeits der beſte Halt und andererſeits der höchſte Werth jener Erweiterung des Selbſtbewußtſeins in die Höhe und in die Breite.

Daher ſind es auch vorwiegend Kriegsthaten, welche das erhöhte Selbſtbewußtſein der Nationen erzeugen und ſelbſt bei despotiſcher Regierungsform es erhalten und fördern; Kriegsthaten, welche, wie wir eben geſehen haben, nach der geiſtigen Seite ihres Urſprungs und ihres Erfolges durch eine Vielheit vollzogen werden, in der jeder Einzelne ſeine beſtimmte, bewußte Stelle hat. Wo immer die Söhne des Landes kämpften, ob ausgehoben oder freiwillig eingetreten oder geworben, als heimkehrende Sieger haben ſie dem Selbſtbewußtſein des Volkes neue Elemente wirklich nationalen Lebens und gemeinſamer That zugeführt; nur in jener Zeit der organiſirten Kriegsbanden, wo dieſe als Kriegsnomaden umherzogen und jedem Herrn und jedem Lande dienten, da mußte auch der Sieg ohne unmittelbaren inneren Erfolg für das Nationalbewußtſein bleiben, und dies eben hatte dem modernen abſoluten Staat den Boden bereitet.*)

*) Die Erhebung des Selbſtbewußtſeins im Volke Friedrich's des Großen — wenn man ſie gegen die obige Behauptung anführen wollte, — hatte und gewann keinen anderen Inhalt als ſeine Siegs- und Heldenthaten; nur die bildende Aufklärung hatte ſich als ein öffentliches Element

Wir haben bisher unsere Frage zu beantworten gesucht, indem wir uns den Gesammtgeist gleichsam in Ruhe und im Stillstand vorgestellt haben; fragen wir uns, wie sich das Verhältniß, dessen Erkenntniß wir suchen, gestaltet, wenn der Nationalgeist in Bewegung gedacht wird. Zwar Ruhe und Bewegung sind hier durchaus nur relative Begriffe; da es sich um ein unausgesetzt thätiges Wesen handelt, können wir auch seine einfache stetige Thätigkeit als Bewegung ansehen; wiederum kann die gleichmäßig wiederkehrende, in alten Geleisen fortgehende Bewegung als eine relative Ruhe betrachtet werden, im Unterschiede von dem Aufsuchen neuer Bahnen, von dem Streben nach neuen Zielen. Wir werden darum mit Recht und ganz in überliefertem Sinne von Fortschritt und Bewegung des Nationalgeistes da zu reden haben, wo zur Erhaltung Bereicherung des Inhaltes, zur Wiederholung Umgestaltung sich fügt, wo er schöpferisch den Kreis seines Lebens erweitert oder vertieft. Wir haben den Inhalt des Gesammtgeistes in den Einzelnen als Zusammengehörigen vertreten gefunden: wie geschieht es, wenn dieser Inhalt sich ändert?

Man pflegt die Fortschritte der Nationen auf verschiedene, mehr oder weniger einseitige Weise zu erklären.

Im Laufe unseres Jahrhunderts sah man in der philosophischen Geschichtsbetrachtung, und von hier aus auch in der

---

noch von zweien, von einander fast unabhängigen, Seiten über weitere Kreise verbreitet.

Wie wenig aber z. B. der Glanz Ludwig XIV. über sein Hoflager hinaus das Selbstbewußtsein des Volkes zu ergreifen vermochte, kann nicht stärker als aus der einen Thatsache erhärtet werden, daß man die Leiche des großen Halbgotts von der vorgeschriebenen Straße nach St. Denis, weil diese mit Possen- und Maskenspielen zur Verhöhnung des dahingestreckten Tyrannen angefüllt war, ablenken und auf geheimen Umwegen zur Gruft führen mußte.

öffentlichen Bildung, drei verschiedene Formen der Auffassung auf einander folgen, welche allmälig ihre gegenseitig kritische Ergänzung fanden. Die erste dieser Formen war die Hypostasirung der Principien. Aus Abstractionen, welche an und für sich berechtigt waren, allgemeinen Begriffen, welche geeignet waren, die eigenthümliche Lebensrichtung und schöpferische Thätigkeit eines Volkes treffend zu bezeichnen und von denen anderer Völker zu unterscheiden, oder die Erscheinung großer historischer Ereignisse im Zusammenstoß der Nationen zu kennzeichen, aus diesen allgemeinen Begriffen machte man Principien, welche jene Völker geleitet, diese Ereignisse hervorgebracht haben sollten. Fast wie in der früheren Naturbetrachtung für jede einzelne Erscheinung — anstatt den Proceß und seine Bedingungen in ihr aufzusuchen — ein principium expressivum als Ursache derselben angenommen wurde: legte man auch dem Verlauf der Geschichte Principien zu Grunde, welche „in die Welt treten." Solche Betrachtungsweise, deren Begriffe, wie gesagt, als zusammenfassende und übersichtliche Abstractionen noch so zutreffend sein mögen, gewährt keinerlei Einsicht in den eigentlichen Vorgang der Geschichte; denn die Principien schweben nicht in der Luft; im Volke und den hervorragenden Individuen desselben mindestens müssen sie wirksam sein.

Nicht sehr verschieden davon war die beliebte Form, den „Zeitgeist" zu personificiren. Die Frage nach dem eigentlichen Subject, nach dem Träger der Handlungen wird dabei noch mehr in den Schatten gestellt; der Zeitgeist ist seiner Natur nach ein durchaus unbestimmter Begriff, desto unbestimmter, wenn man, wie gewöhnlich geschieht, davon redet, daß es innerhalb derselben Zeit, also auch des Zeitgeistes, Leute giebt, welche gegen ihn ankämpfen; aber auch bei einer glücklicheren Fassung desselben, wenn man ihn in seinen Gegensätzen begreift,

wird er immer mehr geeignet sein, die Signatur als das Subject des öffentlichen Geschehens zur Anschauung zu bringen.

Trotz aller Uebertreibung stellte man sich dann der Wahrheit bei weitem näher, als man den Verlauf der Geschichte in eine Apotheose des Genius verwandelte. Aber die Uebertreibung ist nicht zu verkennen; man vergaß, daß auch das Genie nicht nach Belieben schaffen und denken kann, man vergaß, daß auch das Genie Schranken hat nicht blos in der schaffenden Kraft, sondern vor Allem in der ausbreitenden Gewalt, deren Bedingungen auch außer ihm liegen.

Nunmehr können wir den Grundsatz aufstellen, der in der neuesten Geschichtschreibung schon mit größerer oder geringerer Klarheit zur Anwendung gekommen ist: daß man, um das Völkerleben in seiner Entwicklung zu begreifen, jedesmal so genau und vollständig als immer möglich den ganzen Volksgeist ins Auge fassen muß; dies heißt, um es kurz anzudeuten, nichts Anderes, als: den Complex von Personen und deren Gliederung, den Complex von subjectiven Arbeiten und Thätigkeiten und ihre Gliederung, den Complex endlich von objectiven Antrieben, die aus der Natur und der Geschichte der Personen, ihrer Handlungen und ihrer Verhältnisse, als Ziele und Ursachen weiteren Geschehens, sich ergeben. Nur durch eine solche Betrachtungsweise wird es möglich sein, eine psychologische Analyse, d. h. eine wirklich erklärende Einsicht in historische Ereignisse zu gewinnen. Ich will hier nur auf einen Punkt hinweisen, wie bei allen bisherigen Fortschritten der Pragmatik die eigentliche psychologische Analyse dennoch neue Gesichtspunkte ans Licht zu stellen geeignet sein wird.

Neben den objectiven Verhältnissen der Politik, der force des choses oder, wie man neuerdings sagt, der Logik der That-

sachen, neben den Interessen und den Leidenschaften pflegt man auch den sittlichen Ideen, denen des Rechts, der Billigkeit und des Culturfortschritts einen Platz unter den treibenden, lebendigen Kräften der Geschichte einzuräumen. Von der Wirksamkeit ästhetischer Motive aber in der Geschichte ist meines Wissens noch nirgends die Rede gewesen. Zwar von dem Einfluß politischer, überhaupt historischer Ereignisse auf die Blüthe oder den Verfall der Künste hat man oft gesprochen; seltener schon umgekehrt von dem Einfluß, den der Stand der Künste etwa auf die anderen Formen des Cultur- und speciell des politischen Lebens ausübte. Man hat dies Causalverhältniß nicht mit der gleichen Unbefangenheit betrachtet, als das gegentheilige.

Wir aber wollen gar nicht auf die Beziehungen der Kunst, auf die Schöpfung und Anschauung ästhetischer Gebilde hinweisen; dagegen die Wirksamkeit rein ästhetischer Motive gedenken wir in Gebieten und Ereignissen nachzuweisen, welche dem Zwecke nach ganz und gar nicht auf das Schöne gerichtet, aber auch den Mitteln nach scheinbar von demselben ganz unberührt sind.

In der Gestaltung nicht blos des häuslichen und im engeren Sinne geselligen, sondern auch des gesellschaftlichen Lebens, in den eigentlich politischen Ereignissen des Krieges wie des Friedens wird man neben den ethischen auch die ästhetischen Ideen als kraft- und maßgebende Principien wirksam sehen.

Versuchen wir nun uns einige ganz allgemeine Grundzüge des Fortschrittsprocesses eines Volksgeistes zu vergegenwärtigen, innerhalb welcher mannigfaltige Modificationen möglich sind.

Da die Massen niemals im engeren Sinne des Wortes schöpferisch (productiv) sind, sondern nur aufnehmen, nach-

achtend und nachahmend handeln, immer einer Fahne folgen, die ein Hervorragender voranträgt, so sind es die Wenigen, mit einem Worte die Genies, welche, nicht willkürlich, sondern aus der gegebenen Geschichte, objective Ideen schöpfen, sie in der Masse — abgestuft — verbreiten, und das Ganze so in handelnde Bewegung versetzen; was natürlich eben so sehr von rein innerlicher Thätigkeit, von geistigem Fortschritt gilt, wie von jeder äußeren Action. Es ist bemerkenswerth, daß selbst die Wünsche und Hoffnungen der Massen immer zuerst von Wenigen, wenn auch nicht erzeugt, so doch zur Klarheit und zum Ausdruck gebracht werden. Wir müssen aus diesen Gründen bei diesem Verhältniß der Wirksamkeit hervorragender Individuen auf die Gesammtheit noch etwas mehr verweilen. Nur angedeutet aber mag hier werden, daß nicht alle historischen Bewegungen in dieser gleichsam idealen Art, unter der Leitung nämlich von genialen Führern auf dem Grunde objectiver Ideen, vor sich gehen. Die Massen gerathen zuweilen in eine ungezügelte Bewegung, überrennen ihre Führer, entwickeln eine gedankenlose Gewalt; das Allerleichteste im Reiche des Geistes ist es, irgend einen gegebenen Gedanken einfach zu verneinen; am Niederreißen und Zertrümmern kann Jeder mithelfen ohne sonderliche Anleitung; — auch am Aufbau könnte Jeder helfen, aber nur unter Leitung der Werkmeister; die Massen also, unfähig zur positiven Gedankenarbeit, ohne Klarheit über das Ziel, ohne Bewußtsein über den Weg, vollziehen eine schlechthin verneinende und vernichtende Bewegung.*) Aber nicht blos ohne, zuweilen auch durch Führer

*) „Das Volk entwickelt immer entweder zu viel Thätigkeit oder zu wenig. Bald wirft es mit seinen hunderttausend Armen Alles über den Haufen, bald geht es mit seinen hunderttausend Füßen wie die Schnecken.“ Montesquieu.

geräth die Masse in vergebliche oder verderbliche Bewegung, durch Führer, die zwar der Ideen entbehren oder ihnen widerstehen, aber Schwärmerei oder Klugheit genug besitzen, die Masse mit sich fortzureißen. —

Die schöpferische Thätigkeit des Geistes entspringt meist immer im Kopfe eines oder einiger Einzelnen, und es gewinnt deshalb leicht den Anschein, als ob die Individualität der einzige Factor wäre, den wir als Ursache der fortschreitenden und erhebenden Production anzunehmen hätten. In der That geschieht eine jede bedeutsame Schöpfung zunächst *für* die Gesammtheit; der Jäger braucht eine Büchse oder eine Armbrust, nur der Staat braucht Kanonen; der Schiffer einen Kahn, aber keine Flotte; wie die Werke des Krieges zeigen die des Friedens dasselbe Verhältniß: die Religiosität eines Einzelnen baut keine Kirche und gießt keine Glocken, für den Einzelnen bedarf es keines Rathhauses. Die monumentale Kunst überhaupt schafft Denkmale nicht für das Individuum und seine Familie, sondern für eine Stadt oder einen Staat, und wo etwa für einzelne Geschlechter monumentale Kunstwerke geschaffen sind, da haben diese Geschlechter in ihrem Leben nicht private, sondern öffentliche Bedeutung. Wenn aber die Werke des Geistes in Wahrheit *für* die Gesammheit geschaffen sind, so geschieht es auch *durch* die Gesammtheit. Nicht blos, daß die materiellen Bedingungen solcher Schöpfungen mannigfaltige Kräfte in Anspruch nehmen, welche unmittelbar mitwirken oder mittelbar beisteuern müssen, sondern (wie dies bei rein geistigen, poetischen oder wissenschaftlichen Erzeugnissen der Fall ist, welche solcher materiellen Beihülfe nicht bedürfen) die geistige That selbst entspringt zwar an einem einzelnen Punkt, aber doch gleichsam aus der Kraftquelle der Gesammtheit. Der Gedanke, den ein monumentales Kunst-

werk darstellt, ist niemals der eines individuellen Beliebens, sondern ein im weitesten Sinne historischer, allgemein verbreiteter geistiger Inhalt;*) und man mag füglich den wahren Werth eines solchen danach messen, wie viel oder wenig es geeignet ist, dem öffentlichen Bewußtsein von dem dargestellten Inhalt einen entsprechenden Ausdruck zu geben.

Und nicht blos von den Dichtern werden wir behaupten dürfen, daß ihre Werke eine Veredlung und Begeisterung der Gesammtheit zu erwecken geeignet und darum dem Verständniß derselben entsprechend sein müssen, sondern selbst die wissenschaftlichen und selber die höchsten metaphysischen Untersuchungen — welche unmittelbar nie ins Volksbewußtsein hinabdringen möchten — werden in ihrem Werthe geschätzt werden müssen nach dem Einfluß, den sie mittelbar durch den gelehrten und lehrenden Theil des Volkes auf dessen Gesammtheit auszuüben im Stande sind. Es bleibt ein ewig denkwürdiges und darum hier der Erwähnung werthes Beispiel, welches der große Weise von Königsberg gegeben hat, wenn er in Bezug auf den Werth und Erfolg seines unsterblichen Werkes, der Kritik der reinen Vernunft,**) die Frage nach dem Einfluß ihrer Resultate auf die große Masse als eine wesentliche betrachtet, „auf die große, für uns achtungswürdigste Masse," wie er selbst hinzufügt.

Was nun für die Gesammtheit geschaffen ist, das muß sie erfassen, begreifen können; man begreift aber nur das, wovon die Elemente schon in Einem liegen. Soll das Genie

---

*) Daher denn auch die vorzugsweise monumentale, die Baukunst, in ihrer Blüthezeit meist von Gewerkschaften und nicht von einzelnen Baumeistern betrieben wird, deren Namen uns deshalb auch weit seltner als die anderer Künstler überliefert sind. Vergl. „Zeitsch. f. Völkerpsychol." Bd. II. Heft 3, S. 259.

**) Zweite Vorrede.

den Volksgeist leiten, wie der Feldherr sein Heer, so beruht dies vor Allem auf Verständniß; die Losung, das Feldgeschrei vermittelt die Action. Die militärische Action freilich hat einfache conventionelle Zeichen, nicht so die Geschichte und die geistige Bewegung überhaupt. Allein schon die innere Thätigkeit des Heeres, die Begeisterung läßt sich nicht commandiren; dennoch geschieht sie unter gegebenen Bedingungen, in bestimmten Fällen gleichmäßig, sicher, durchgehend mit einem Schlage; auch hier wirkt die Losung im bildlichen Sinne.

Die Möglichkeit nun einer solchen Gesammtwirkung auf den Volksgeist und in ihm beruht auf der gleichartigen Natur der Einzelnen; sie entspringt aus dem gleichen Verständniß der Ideen und deren gleicher Wirksamkeit auf die Vorstellungsmassen in jedem Einzelnen; kurz: aus der gleichen Abfolge des psychischen Processes bei Allen unter einer gegebenen Bedingung. Eine weitere Ausführung dieses Gedankens liefert die individuelle Psychologie in ihrer Theorie von den herrschenden Ideen und leitenden Vorstellungen, vom Einfluß gegebener Vorstellungen überhaupt auf andere Massen derselben. Herauszuheben ist von dort nur der Gesichtspunkt, daß diejenigen Ideen die kräftigsten sind, welche aus der eigenen Vorstellungsmasse sich als Resultat eines psychischen Processes ergeben; sie werden dann als eigene, nicht aufgedrungene, Ideen empfunden, sie führen eine innere Nöthigung mit, welche den Menschen durch ihn selbst emporhebt, sie schließen Klärung, Hebung, Festigung und Veredlung der Vorstellungsmasse ein. Solche Ideen zu finden, ist Sache der Führer, des Genies. Werden sie gefunden, so mag man eine zufällige Gunst oder vielmehr providentielle Leitung des Schicksals als letzte Ursache dafür anführen; inzwischen ist der Grund und die Bedingung dafür, daß das Genie trotz seiner viel edler

gearteten Natur, seiner idealeren Denkweise dennoch auf die bewußtlose unschöpferische Masse einwirken und sie geistig erheben und weiter führen kann, schon näher erkennbar. — Die allgemeinen, menschheitlichen Bedürfnisse, sei es der Erkenntniß der Natur im weitesten Sinne, sei es der praktischen Gestaltung oder der geistigen Erfassung des Lebens, oder der inneren, idealen Erfüllung und Erhebung desselben in jeder Art, gestalten sich zunächst bei den Völkern verschieden. Diese Bedürfnisse nun entspringen — und wechseln — bei jedem Volke je nach der Lage der objectiven Verhältnisse, der thatsächlich erreichten Stufe der Entwicklung, d. h. je nach den vorhandenen Vorstellungen, Empfindungsweisen, Gesinnungen u. s. w. Dichter und Denker, indem sie selbst zunächst auf dieser Entwicklungsstufe ihres Volkes stehen, bringen dadurch vor Allem, daß sie eben diese allgemeinen Bedürfnisse selbst aufs Tiefste fühlen, dieselben zum Ausdruck, zur vollendeten, bestimmten, den Fortschritt bildenden Fassung und beziehungsweise dadurch zur Lösung.*) (Lessing, Schiller und Goethe, Kant.) Sie, die Denker und Dichter, geleitet vom Durst des Wissens, tragen am stärksten, und man darf sagen leiden am schwersten die Pein der Probleme, welche sich aus dem jezeitigen Stand der nationalen Wissenschaft ergeben, sie empfinden aufs Tiefste die glühende Sehnsucht nach der Erkenntniß und Erfüllung derjenigen idealen Forderungen, die dem öffentlichen Geiste aus den Keimen seiner Entwicklung erwachsen. Darum rechnen wir ihr Leben und Wirken nicht ihnen allein zu, sondern dem

*) Wir verweisen hier mit Vergnügen auf einen Vortrag des Professor Dr. Ferd. Deycks zu Münster „Ueber die Wechselwirkung des Dichters und seines Zeitalters mit besonderer Rücksicht auf Goethe und Schiller." Münster 1860. In schöner Begeisterung und mit weitem und tiefem Blick wird dort, wenn auch vielfach nur in flüchtigen Andeutungen, wie die Natur eines Vortrages es wohl bedingt, an einem Beispiel das Verhältniß erwogen, welches uns hier beschäftigt.

Gesammtgeist, aus welchem sie ihre Nahrung schöpften, für welchen sie dulden (wie Sokrates) oder siegen (wie Luther).

Nicht blos die Verbreitung, sondern auch der Ursprung aller Ideen ist von Bedingungen abhängig, die durchaus nicht individuell, sondern weithin in der Gesammtheit vorhanden sind; und es ist nur eine Bestätigung für die Wahrheit dieser Thatsache: daß die gefundene Idee nur für den gefunden ist, der sie zu suchen schon vorher geneigt und geeignet war.

Was also in Wahrheit *für* den Gesammtgeist geschaffen ist, das geht auch *aus* der Gesammtheit hervor. Nur aus den vorhandenen Elementen bildet sich das Neue, aus dem gegebenen Allgemeinen entspringt das Einzelne, und man kann darum sagen, der Proceß des Allgemeinen ist es, der sich im Einzelnen vollzieht.

Betrachten wir die Schöpfungen des Genies, auf welchem Gebiete wir wollen: überall preisen wir als das Höchste, was in seiner Gestalt und Form so noch nicht vorhanden war, was neu und darum schöpferisch erscheint, uns aber dennoch so angemessen, so unserem besten Theil verwandt ist, daß wir sagen müssen, es ist uns „ganz aus der Seele" gedacht, gesprochen, gebildet. Das Wort des einen Genius löst die Zunge Aller; es spannt ihre Seelen und stillt ihre Sehnsucht zugleich.

Hier haben wir den Einblick zu gewinnen in den Aufbau aller Geschichte des geistigen Lebens; hier die Quelle zu erkennen und das Maß der Originalität im Weltlauf; wir sehen das ewige Gleichniß aller inneren Entwicklung, die beiden goldenen Schöpfungseimer an der Quelle aller geistigen That; es ist: die Allgemeinheit der Idee und die Individualität ihrer Gestaltung oder Auffassung im Einzelnen; aus dem Widerstreit und der Wechselwirkung dieser beiden Elemente entspringt

jeder Fortschritt der Cultur. Man sagt gewöhnlich und mit Recht von der Religion, daß im Grunde genommen Jeder seine eigene habe; aber nicht blos von den religiösen, auch von allen anderen Idealen des Lebens hat Jeder für seine Anschauung ein anderes Bild. Und doch sind alle diese Bilder nur das Bild von der Einen Idee und in ihr (ruht nicht, sondern) lebt die Einheit des Geistes aller Anschauenden. Wie das reine, weiße Licht in allem Sichtbaren erscheint und es sichtbar macht; wie es aber in unendlich mannigfach schattirte Farben sich scheidet und erst in den Farben Gestalt und Leben gewinnt: so die allgemeinen Ideen und die Individualität ihrer Auffassung.

Vor Allem ist die Individualität das Fundament und die Würde des Menschen und des Menschlichen. Auf der ganzen Stufenreihe der Wesen bis zum Menschen herrscht auf jeder Stufe, in jeder Art nur Gleichheit der Kraft und des Gesetzes. Selbst im Kreise des Organischen bei Pflanzen und Thieren, wo das einzelne Wesen schon ein in sich geschlossenes Ganze ausmacht, ist ein jedes nur Exemplar der Gattung; zwar von einander verschieden, liegt doch die Bedeutung eines jeden fast nur in der Gleichheit mit allen, und selbst das Maß der Besonderheit ist auf enge Grenzen beschränkt. Ein einzelnes Wesen kann auch hier die anderen übertreffen, aber keines kann sich über die anderen wahrhaft und wesentlich d. h. dadurch erheben, daß es die Erhebung der anderen bewirke. Anders der Mensch. Der Adel seiner Kraft ist seine eigenthümliche, individuelle Gestaltung, und die einflußreiche Gewalt, auch die anderen Wesen seiner Art mit werthvoller Besonderheit zu erfüllen.

Die letzte Ursache der Individualität ist bis jetzt und vielleicht für immer in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt. Die Thatsachen aber, welche die Individualität einschließt, sind

offenbar. Sie besteht allerwege in einer Zusammenfassungskraft, deren Maß, bei Allen verschieden, fast ein unendliches ist; ihr Gegenstand aber sind die allgemeinen, in allen Menschen wirkenden Ideen, welche das Gleiche und den Gehalt des Menschenthums ausmachen. Nicht in der Einzelheit schlechthin, nicht in der Absonderung und Absonderlichkeit besteht das Wesen und die Würde der Individualität; nein! vielmehr besteht sie in der Strahlenbrechung der allgemeinen Menschheitsideen, in dem Maße und der Art, wie sie und ihre historischen Erfolge zusammengefaßt, wie sie dadurch neu gestaltet und zu neuen geistigen Erfolgen befruchtet werden. Was sich bei der Betrachtung der großen durchschnittlichen Masse dem Auge des Forschers entzieht, wird an den hervorleuchtenden Geistern klar und erkennbar. Man kann den Inhalt eines ganzen Buches, ja eines schriftstellerischen Denkerlebens in wenige Begriffe zusammenfassen; mit wenigen Worten kann man die geistige Schöpfung eines Plato, eines Spinoza, vorausgesetzt, daß man ihrer vollkommen kundig ist, zusammenfassend wiederholen. Ja den historischen Kern, den geistigen Gewinn und Gehalt eines ganzen Jahrhunderts, einer ganzen Nation erfassen wir klar in den wenigen schöpferischen Ideen, welche darin herrschend gewesen. So giebt es einzelne Individuen, welche in ähnlicher Weise in ihrer Person den Inhalt ihres eigenen Volksgeistes zusammenfassen; sie sind gleichsam solche personificirte, herrschende Ideen, in ihnen findet das Allgemeine selber eine neue, bestimmte, individuelle Gestalt, weil sie nicht blos Exemplare, sondern Producte des Allgemeinen sind; von der Vorsehung dazu bestimmt, laufen in ihrer Seele, als einem Brennpunkt, die Strahlen des gesammten geistigen Lebens zusammen.

Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen; Alles in uns,

an uns, ist ein Erfolg der Geschichte; wir sprechen kein Wort, wir denken keine Idee, ja uns belebt kein Gefühl und keine Empfindung, ohne daß sie von unendlich mannigfaltig abgeleiteten historischen Bedingungen abhängig ist. Auch die Heroen des Geistes sind solche geschichtliche Wesen; aber sie sind es in zwiefacher Hinsicht: nicht blos Wirkungen, sondern dann auch Ursachen der Gestaltung des nationalen Geisteslebens. Weil sie dem Boden des Nationalgeistes entspringen, können sie auch wiederum auf ihn wirken. Wie Blüthe und Frucht das Ziel und der Ertrag des ganzen Lebens einer Pflanze ist, wie dann aber in dem kleinen Kern der Frucht wiederum die ganze Lebensfülle eines mächtigen Baumes vorgebildet liegt und aus demselben sich entfaltet: so sammelt der Gesammtgeist einer Nation sich in ihren Heroen und findet dann in ihnen neue Trieb- und Bildungskraft.

Eben daher kommt es auch, daß die Heroen des Geistes in den glücklichen Epochen gesteigerten Fortschritts selten einzeln erscheinen, sondern ihrer viele, bald unabhängig von einander, bald sich gegenseitig hebend und stützend und aufklärend, zusammenwirken.

Aber klarer noch als aus der einsamen Schöpfung des Genies tritt uns die Wirkung des öffentlichen Geistes da entgegen, wo eine größere Anzahl von Männern, aus der Mitte des Volkes heraustretend, gemeinschaftlich dem inneren Fortschritt desselben Form und Ausdruck verleihen. In einer gesetzgebenden Versammlung z. B. treten zwar die Einzelnen mit *ihren* Ansichten hervor; aber es ist nicht das Belieben und das Meinen des Individuums, von welchem ausgegangen oder worauf gezielt wird, sondern das Rechtsbewußtsein der Gesammtheit ist es, welches aus der relativen — je durch die bisherige Entwicklung entstandenen — Unbestimmtheit zur Bestimmtheit,

aus dem Bedürfniß zur Erfüllung, aus der Aufgabe zur Lösung sich hindurchringt. Es sind nicht die Neigungen und Meinungen der Einzelnen als solcher, es sind die möglichen verschiedenen Gestaltungen des Allgemeinen, welche in einer solchen Versammlung, sich gegenseitig erhellend, zur Klarheit und Einheit gestaltet werden.

Wir haben hiermit gleichsam die Lichtseite des Verhältnisses zwischen der Gesammtheit und den Einzelnen gezeigt; es ist aber wohl zu beachten, daß auch auf der Schattenseite das Verhältniß dasselbe bleibt.

Immer beurtheilt man ein Volk und einen Volksgeist nach seiner Geschichte; dies geschieht, und geschieht mit Recht, obgleich man sehr wohl weiß, daß nicht alle Theile unmittelbar bei der Thätigkeit des Ganzen betheiligt sind. Ein beträchtlicher Antheil des organischen Ganzen verholzt, steht fast passiv in der Mitte des lebendigen Baumes.

In den tropischen Ländern haben auch die stärksten Gewächse keine festen Jahresringe, wie unsere Bäume, nach denen man ihre Lebensdauer noch in den Kohlenlagern ersehen kann; und nur in der tropischen Hitze politischer Leidenschaft aufgeregter Zeiten bilden sich keine festen Massen; wild und üppig blühend wuchert das politische Bewußtsein gestaltenreich, um gestaltlos wieder hinzuwelken; im gemäßigten Klima politischer Vegetation dagegen findet die Verholzung von selber statt und man kann sie an den festen Jahresringen von allerlei ständischen Unterschieden und Institutionen auch spät noch erkennen. Aber auch dieses Maß der weiter oder enger verbreiteten Passivität ist ein Element in dem verschiedenen Charakter eines jeden Volkes oder verschiedener Epochen seiner Geschichte.

Wenn in despotisch regierten Staaten ein Einzelner oder Wenige die geschichtlichen Thaten des Volkes zu vollziehen

ſcheinen, dann täuſche man ſich nicht; man glaube nicht, daß Verdienſt und Schuld jener Thaten dem Volke fremd und nur dem Herrſcher anzurechnen ſeien. „Wenn Rink die Nicobaren fragte, wer unter ihnen zu befehlen habe, ſo antworteten ſie lachend, wie er glauben könne, daß Einer gegen ſo Viele etwas vermöge.“ *) Was Gutes geſchehen kann, iſt der Vorzug, was Uebles geſchehen darf, iſt Nachtheil und Schuld der Geſammtheit.

Wir ſind ſo geneigt, wenn es ſich um die Urſache irgend einer Wirkung handelt, nur das eine Ende des Geſchehens ins Auge zu faſſen und die ganze Reihe der Bedingungen, welche zur Erſcheinung jener Wirkung gehören, zu überſehen; daher glauben wir immer an kleine Urſachen großer Wirkungen. Wir finden es wunderbar, daß ein kleiner Funke ein Pulverfaß in Brand ſteckt und eine Stadt in Aſche legt. Nicht der Funke iſt es, ſondern die Natur des Pulvers; der Funke hat nicht mehr gethan und Nichts mehr vermocht, als wenn er auf ein Wollenzeug gefallen und ein kleiner Brandfleck ſein Erfolg geweſen wäre; er hat eben ein Wenig Wärme verbreitet, das iſt Alles, was ein Funke kann. An der Natur und Beſchaffenheit eines Volkes liegt es, ob es durch den idealen Funken aus dem Kopfe eines Einzelnen explodiren kann, oder nicht; aber je mehr es der führenden Kraft und der ſchöpferiſch bewegenden Leiſtung eines hervorragenden Mannes, er ſei nun Meiſter des Gedankens oder der That, zu verdanken im Stande iſt, deſto größer wird auch ſeine Dankbarkeit gegen denſelben ſein.

Auch unbewußt und unthätig für das Allgemeine gehören

*) Selbſt ein Napoleon bedurfte oft genug des officiellen Betruges gegen das Volk. Man vergleiche u. a. (bei Pertz, Bedeutung des Jahres 1810) die geradezu grobe Gleißnerei, welche er ſeinem Bruder, dem ſpaniſchen Senat und ſich ſelbſt auferlegen will; und wenn „Heuchelei der Tribut iſt, den das Laſter an die Tugend zahlt,“ ſo bietet er einen hohen Tribut.

alle Individuen eines Volkes, Staates, zur objectiven Einheit des Ganzen; sie haben dann für dies Ganze keine Bedeutung, aber eben dies ist für das Wesen dieses Volksgeistes bedeutungs- und zuweilen verhängnißvoll. Liegt der erhöhte Grad der Lebendigkeit des Volksgeistes darin, daß Jeder wenigstens ein deutliches Bewußtsein von ihm habe, so ist es die Aufgabe der Gesellschaft, eben hierfür Sorge zu tragen. Die überlieferte, abstracte, verdichtete Vorstellung von der Gemeinschaft, zu der er gehört, die ein Jeder besitzt, muß in dem Bewußtsein eines Jeden so viel als möglich zur Entfaltung gelangen. Wir haben oben bereits angedeutet, daß dies besonders dadurch geschehen kann, daß Jedem irgend ein Act der Mitwirkung für öffentliche Interessen zugestanden werde. Im Unterschied von der absoluten Despotie und dem Alles verwaltenden und verwesenden Polizeistaat, werden Gemeindeverwaltung, allgemeine Wahlen u. s. w. Jeden in die Mitte des Vorstellungskreises führen, von welchem er die Zwecke der Gemeinschaft und ihren Charakter einigermaßen überschauen kann. Bei den Griechen waren außer den politischen Institutionen auch noch die öffentlichen Feste und ganz besonders die olympischen Spiele solche Pflanzstätten des Gemeinsinns. In unseren Zeiten ist es die Presse, welche dadurch, wo nicht die Erzeugerin, doch die Erzieherin der öffentlichen Meinung wird.

Man darf sich nicht der Täuschung hingeben, welche man bei so vielen ideologischen und abstract rationalisirenden Politikern findet, daß die Gesellschaft nämlich von vorne herein aus lauter absoluten, freien, selbstständigen Individuen besteht; es ist auch durchaus verfehlt, weil vergeblich, zu fordern, daß dies zum Princip der Gesellschaft, zum Fundament und zur Voraussetzung derselben gemacht werde, worauf ihre Institutionen zu gründen sind. Vielmehr ist dies nur eines der höchsten Ziele

der Gemeinschaft und sie hat alle erziehende Gewalt noch lange hin darauf zu wenden, daß die Gesellschaft in allen ihren Gliedern und Gliederungen den Standpunkt erreiche, von welchem Jene, als von einer leeren Voraussetzung, ausgehen. Gleichwohl kann man den Vorzug der modernen Sittlichkeit erkennen und preisen, daß sie die gesellschaftliche Berechtigung nicht, wie es in der sittlichen Anschauung der Alten fast durchgehends geschieht, von der Kraft des Individuums herleitet und abhängig macht. Auch der Schwache an Geist und Leib ist uns in einem ganz anderen Sinn und Maß Gegenstand der sittlichen Fürsorge.

In der Sclavenfrage würde man ebenfalls wohlthun, nicht so abstract von freien und selbstständigen Menschen zu reden, und dafür desto eifriger und aufrichtiger auf eine wahrhaft befreiende und erziehende Fürsorge zu denken. Ein moderner Philosoph aber hätte besser gethan, sich nicht ohne Weiteres auf die Seite des Aristoteles zu stellen, und aus den geistigen Mängeln der Sclaven, anstatt auf die Pflicht einer sittlichen und erziehenden Fürsorge, auf das Recht der Sclavenhalterei zu schließen.

In der Gesammtthätigkeit also des öffentlichen Geistes findet fortwährend eine Vertheilung an die verschiedenen Massen und Schichten der Bevölkerung statt, in denen gleichzeitig die mannigfachen Seiten seines charakteristischen Inhaltes vertreten sind. Es schließt sich hieran aber noch ein anderes Verhältniß von der größten Wichtigkeit, das bis jetzt fast ganz der Zufälligkeit der von den Einzelnen ausgehenden Antriebe anheimgegeben ist, während es für eine wahrhaft weise, leitende und erziehende Politik der Gegenstand einer freilich überaus schwierigen, aber höchst fruchtbaren Fürsorge sein könnte und sollte. Wir meinen den Gegensatz der activen, in wirklicher Thätigkeit

begriffenen und der ruhenden Kräfte, und, was sich daran anschließt, der latenten und der freien Kräfte. Beide Gegensätze bezeichnen nicht ganz das Gleiche; ruhende Kräfte sind solche, die vorhanden aber nicht in Wirksamkeit sind; latente solche, die noch nicht vorhanden, deren Bedingungen aber gegeben sind, so daß sie in jedem Moment ins Leben gerufen werden könnten. Ein erlerntes Handwerk, das nicht betrieben wird, ist eine ruhende, die Fähigkeit des Ungelernten, eines zu lernen, ist eine latente Kraft.

Dieser Gegensatz spielt im geistigen Leben überhaupt eine bedeutende Rolle. Auch im Individuum nämlich findet fortwährend der Unterschied statt, dessen, was er in jedem Moment wirklich als Thätigkeit vollzieht, was er denkt, anschaut und fühlt oder will, und dessen, was je nach der Stufe seiner Ausbildung den Inhalt seines geistigen Daseins ausmacht. Davon, daß ich jetzt irgend einen wissenschaftlichen Satz wirklich denke, unterscheidet sich, ob ich ihn nur früher einmal gedacht habe und ihn also als Wissen besitze; ein Unterschied, auf welchen schon Aristoteles sehr oft zurückkommt; kurz gefaßt, der Unterschied zwischen geistigem Besitz und geistiger Arbeit.

Man sieht wohl auf den ersten Blick, welche Bedeutung dieser Gegensatz für das Wesen nnd Leben des Volksgeistes hat, und welche Aufgaben daraus denen erwachsen könnten, die eine Leitung des öffentlichen Geistes übernehmen. Wie fragmentarisch erscheint dagegen Alles, was die menschliche Gesellschaft oder der Staat bis jetzt den höchsten Vorständen der Cultur als Aufgabe zuweist; mit Ausnahme des eigentlichen Erziehungswesens*) so geringfügig, daß es oft von den

*) Und sind nicht die meisten bedeutenden Fortschritte auch auf diesem Gebiete von Einzelnen, nur innerlich Berufenen, hervorgegangen? und hat sich dann der Staat nicht oft eher abwehrend als aufmunternd gegen sie

polizeilichen Vorkehrungen zur Hemmung des geistigen Lebens übertroffen wurde.

Im Individuum überwiegt immer die ruhende Kraft gegen die wirkliche Action; diese aber ist dann am vollkommensten, wenn sie sich auf jene wenigstens so viel wie möglich stützt. Die Wirkung ist die vollkommenste, in welcher der ganze Mensch wirkt, d. h. mit all seinem Wissen und Können.

Geschätzt wird der Mensch nach seinen ruhenden Kräften, nach seinem Wissen und seiner Ausbildung, aber Geltung, Einfluß und Bedeutung findet er nur nach und von den activen.

Ein Staat darf nicht zu viel ruhende Kräfte haben; denn für den Staat genügt nicht die Schätzung, sondern allein die Geltung, und bald verliert er mit dieser auch jene. Jeder Staat freilich bedarf der überschüssigen und darum ruhenden Kraft; jede Ursache eines eintretenden Mangels oder stärkeren Verbrauchs würde ihn sonst von seiner Höhe herabdrücken. So z. B. muß der Staat auch im Frieden die überschüssige Kraft besitzen, mit der er in einem Kriege sich vertheidigen könnte. Uncivilisirte Staaten und unpolitische Nationen aber sind daran zu erkennen, daß sie zu viel ruhende Kräfte haben. Als einen idealen Zustand, der schwer und selten zu erreichen sein mag, können wir es bezeichnen, wenn die Kräfte jederzeit verwendet, aber so mannigfach geartet sind, daß sie leicht anders verwerthet werden können.*) Alles dies gilt von rein geistigen

verhalten? Die Basedow und die Campe, die Pestalozzi und Herbart haben auf eigene Hand den Weg der Besserung betreten müssen; der zuletzt Genannte hat nur in W. v. Humboldt, so lange er preußischer Minister war, zwar eine schwache Unterstützung, aber wenigstens eine Aufmunterung für seine pädagogischen Bestrebungen gefunden.

*) Man vergleiche stehende Heere und Miliz, Rußland und die Schweiz. Auch die Miliz ist ein Beweis von überschüssiger Kraft über den Friedensbedarf, aber keine brachliegende.

Kräften eben so sehr wie von physischen; und dies in noch gar mancher Beziehung. Müßige Hände sind die Vorboten von Banquerutten; müßige Geister das Vorzeichen von Verdumpfung oder — Gährung. Wann wird die Zeit kommen, da man diese Verhältnisse in Bezug auf das geistige Leben eben so genau erkennen wird, wie die Nationalökonomie sie in Bezug auf materielle Kräfte uns klar vor Augen stellt? Welchem glücklichen Genius wird es vergönnt sein, Grundsätze zu entdecken, nach denen der Strom des öffentlichen Geisteslebens so regulirt werden kann, daß er nicht blos in seiner reißenden, verwüstenden Gewalt gezügelt, sondern auch vor Versandungen und Verschlämmungen und unnöthigen Krümmungen geschützt wird!

Wir haben von der möglichen Veränderung im Inhalt des Volksgeistes gesprochen, und von der Vertheilung der Kräfte, die sich daran knüpft; daneben aber findet eine andere stetige Veränderung statt, nämlich die der Personen, der Subjecte und Träger des Volksgeistes. Die Generationen sterben dahin und andere treten an ihre Stelle. Hier droht unserer Betrachtung des Volksgeistes ein gewaltiger Bruch; der Tod, so scheint es, vernichtet die Einheit und damit das Wesen und das Leben des Volksgeistes. Aber der Strom des öffentlichen Geistes fluthet unaufhaltsam — so lange er innerlich wahrhafte Existenz behält — fort; tausend Herzen stehen an einem Tage still, aber tausend andere beginnen zu schlagen, und lebendig schreitet der Gesammtgeist über die Gräber vergangener Geschlechter hinweg, die sein Leben gelebt, denen er sein Leben gegeben hatte. Die Fülle des inneren Daseins, des geistigen Gehalts wird nicht vermindert; vielmehr verjüngt sich, vollends wenn wir an die Blüthe eines Volkeslebens

denken, Alles was das Leben des öffentlichen Geiſtes jemals erfüllt hat, fortwährend von Neuem.

Wenn der Volksgeiſt nur in den gegenwärtig Lebenden ſeine Exiſtenz hat, ſo kann man fragen: wie verhält er ſich zu ſeiner eigenen Vergangenheit?

Iſt dieſe etwa für ihn eine bloße Ueberlieferung, Erzählung eines Geweſenen, iſt ſie bloße Geſchichte? Ich will nicht auf den ungeheuren Unterſchied der eigenen und fremden Geſchichte hinweiſen, auch davon wollen wir ſchweigen, daß, da die Geſchlechter nicht gleichaltrig dahinſinken und gleichaltrig neu erſtehen, fortwährend Leben und Geſchichte ſich miſchen; von alle dem abgeſehen, hat ſchon das unmittelbare, praktiſche Lebensbewußtſein der Völker eine ganz andere Auffaſſung von dem Weſen ſeiner Dauer über den Wechſel der Zeiten. Sie ſagen z. B., wir Schweizer haben gekämpft, geſiegt oder das Leben der Freiheit geopfert, bei Sempach, bei Laupen und am Tage von St. Jacob.

W i r Schweizer?! Ruhen die Gebeine derer nicht längſt, die ihre Kraft der feindlichen Kraft entgegenſtellten, der fremden Macht obgeſiegt, oder einem muthvollen, freiwilligen Opfertode ſich geweiht? Und dennoch ſagen Sie: w i r haben gekämpft; die Gebeine ruhen, aber der Geiſt lebt fort; die damals gekämpft haben, ſind für Sie nicht andere Leute und zugleich etwa die Vorfahren, ſondern ſie ſind die Träger deſſelben Geiſtes, der Sie beſeelt, von deſſen Beſeelung Sie für Zeiten der Gefahr die gleiche Kraft und den gleichen Muth mit der gleichen Freiheitsgeſinnung erwarten. Und nicht würdig iſt ein Volk, ſich bei dem Namen ſeiner Väter zu nennen, wenn es nicht den Geiſt derſelben erhalten hat. In dieſem „W i r“ aber, worin man das eigene Daſein mit dem der Vergangenheit zuſammenſchließt, liegt der Gedanke einer Continuität des geiſtigen

Daseins. Wir müssen uns zu der Anschauung erheben — und auch eine metaphysische Fassung und Rechtfertigung des Begriffs finden — daß das Leben des Volksgeistes, trotz dem Wechsel nicht blos der subjectiven Thaten, sondern auch der individuellen Subjecte dieser Thaten, eine continuirliche Einheit bildet. Ist ja auch dies außer allem Zweifel, daß wir den Charakter irgend eines Gesammtgeistes nicht blos nach der Erscheinung desselben in irgend einer Zeit, sondern eben so sehr nach der ganzen Länge der Zeiten wie durch die Breite seiner Massen beurtheilen.

Blicken Sie auf diese Wappen!*) Sind sie etwa bloße, täglich neu zu ersetzende Zeichen der Verständigung? Würde ein Anführer im Kriege, statt sie in den Fahnen zu führen, vielleicht die eben so bequemen Ordnungszahlen wählen? Es sind auch nicht blos Bilder, mit denen die Einzelnen, welche ihnen folgen, nach zufälligem Maß mehr oder weniger alte Erinnerungen verknüpfen, sondern sie sind die Symbole der Continuität des ererbten, öffentlichen Geistes; in diesem Zeichen haben die Väter gesiegt, in ihm wollen auch die Söhne, wenn es gilt, wieder siegen. Diese Continuität und das Bewußtsein derselben ist überall der Vorzug des Adels. Die Continuität im Volksgeist und das verbreitete Bewußtsein derselben ist auch sein Adel. Auf das specifisch Menschliche in der sittlichen Verbindung einer Generation mit der früheren in der Elternliebe habe ich oben (S. 345) bereits hingewiesen; im Zusammenhang damit steht das Gewicht, welches ein „ehrliches Begräbniß“ bei allen gebildeten und die Leichenceremonien

*) Der einzige Schmuck, welcher die glatten Wände im Saale des Großen Rathes von Bern zieret, ist ein Reliefffries, welcher die Wappen sämmtlicher Cantone darstellt.

auch bei allen ungebildeten Völkern haben; diese beruhen keineswegs blos auf dem Widerschein, welchen die Ehre, die man dem Leichnam erweist, auf die lebenden Angehörigen werfen soll; vielmehr drückt sich darin so unmittelbar der Geist der Continuität und die Continuität des Geistes aus, daß Vico, einer der ersten, die mit Tiefblick die geistige Lebensbewegung der Gesammtheiten erfaßt haben, die Leichenbestattung als ersten Eckstein in dem Bau menschlicher Cultur betrachten konnte.

Der etwaige Einwand, daß alle Leichenfeier auf religiöse Anschauungen zurückgeht und mit diesen mehr als mit nationalem Bewußtsein zusammenhängt, ist viel mehr geeignet, unsere Ansicht zu unterstützen als zu widerlegen. Denn diesem Gedanken weiter nachgehend würde man finden, wie viele von den mannigfachen Gebilden verschiedener religiösen Anschauungen nicht blos auf verschiedene Naturbetrachtung sich gründen, sondern namentlich auch auf die Züge des innerlich-menschlichen Gesammtlebens. Es erfordert alle Behutsamkeit nicht blos der historischen, sondern auch der psychologischen Forschung, bevor man im Völkerleben entscheidend aussprechen kann, was als Grund und was als Folge in Erscheinung getreten ist.

In praktischer Beziehung schließt sich an den Begriff der Continuität die Frage nach der etwaigen Ausdehnung, in welcher er angewendet werden soll, von deren Beantwortung tiefgreifende, charakteristische Unterschiede der Nationalgeister sich herleiten. Die Generationen sterben dahin und der Gemeingeist regenerirt sich durch das nachwachsende Geschlecht; nun ist aber die Frage, ob die Continuität sich nicht auch auf die Familien ausdehnen, ob nicht auch die Vertheilung der Arbeit sich nach Classen oder Geschlechtern continuirlich wiederholen soll. Noch ist das Kastenwesen in allen seinen feineren oder

gröberen, ſtrengeren oder milderen Formen, für größere oder kleinere Kreiſe eines Volkes bei dem allergrößeſten Theile der Menſchheit in Gebrauch; Maß und Grund ſeiner Berechtigung aber iſt überall eine offene Frage. Pſychologiſch betrachtet, handelt es ſich hier um den Gegenſatz, ob die nachwachſenden Träger des Volksgeiſtes immer wieder aus denſelben Verhältniſſen und Bedingungen hervorgehen, oder ſich demſelben aus individuellem Trieb und Drang zuwenden ſollen.

Offenbar ſchließt die praktiſche Seite dieſer Frage ſie mit einer anderen zuſammen, welche ſich ebenfalls auf das Maß der Continuität im Volksgeiſte bezieht.

Neben der Erhaltung des Gegebenen ſteht das Streben nach Fortſchritt, neben der Tradition des Alten die Geſtaltung des Neuen. Aber ſelbſt weſſen Geſinnung ausſchließlich für die Erhaltung des Ueberlieferten eingenommen, wenn er nicht durch egoiſtiſche Parteiintereſſen geblendet iſt, wird zugeſtehen müſſen, daß die Entfaltung eines kräftigen und gedeihlichen Lebens da unmöglich iſt, wo in breiten Schichten der überlieferte Beruf an Geſchlechter, die That an die Geburt gekettet iſt. Die Natur ſcheint feſte Regeln geſetzt zu haben, nach denen im Großen und Ganzen die innere, geiſtige Fortpflanzung frei bleiben muß von den Banden der leiblichen; Regeln, deren pſychologiſche Gründe einzuſehen, keine ſchwierige Sache iſt. Wie wenig übrigens eine ehrlich gemeinte Tendenz zur Erhaltung des Ueberlieferten mit einer kaſtenartigen Vererbung des Berufs nach Geſchlechtern ſolidariſch verbunden iſt, dies kann man an den Inſtituten erkennen, welche, innerlich betrachtet, den Kaſten ſo ähnlich, aber gerade darin von ihnen völlig verſchieden ſind, daß ohne Schranke alle Geſchlechter und Stände ihnen zuſtrömen dürfen. Es ſind dies die geiſtlichen Orden, in denen das Cölibat vorgeſchrieben iſt.

Gewiß wird man dieſen Orden den Ruhm nicht ſtreitig machen können, daß ſie auf eine zureichend ſtarre Weiſe den überlieferten Geiſt zu erhalten wiſſen, ohne daß das Band leiblicher Erbſchaft ihnen zu Hülfe kommt. Größer als die Freiheit von weltlichen Lüſten und Sorgen — welche ohnehin wie ein Proteus in hundert anderen Formen erſcheinen und das menſchliche Herz beſtricken — möchte ich daher den Vorzug der Eheloſigkeit bei der Prieſterſchaft achten, daß dieſe genöthigt wird, durch immer erneute Aufnahme aus der weiten Laienwelt ſich zu ergänzen.

Faſſen wir nun die continuirliche Einheit des Volksgeiſtes als das Allgemeine, jede individuell beſtimmte Zeit aber als das Beſondere, ſo kehrt uns in einer neuen Form derſelbe Gegenſatz wieder, welchen wir vorhin beſprochen haben. An dieſe Form des Gegenſatzes aber knüpfen ſich alle Kämpfe eines Volkes um den Fortſchritt ſeiner Entwicklung. Wir wiſſen bereits, daß der Gegenſatz kein abſoluter iſt, daß ſeine Glieder einander nicht ausſchließen. Das Allgemeine iſt ſeiner Natur nach bleibend, auch in den verſchiedenen Formen, die es annimmt, in den verſchiedenen Perſonen, in denen es ſich manifeſtirt, das Gleiche; die Individualität iſt ihrer Natur nach frei; ſie iſt eben, was ſie iſt, nur durch die Freiheit, aber dieſe hat ihr Maß und ihre Schranken an dem Allgemeinen, welches individuell dargeſtellt werden ſoll. Dieſes Verhältniß zwiſchen den beiden Begriffen des Allgemeinen und des Beſonderen iſt keineswegs ein bloßer Erfolg ihrer dialektiſchen Natur in dem üblichen Sinne. Wir werden nämlich in anderen Gebieten nicht daſſelbe behaupten dürfen: wenn die Körper nach den Fallgeſetzen ſich bewegen, ſobald ſie des Stützpunktes entbehren, ſo erſcheinen dieſe Geſetze außerhalb des luftleeren Raumes

immer modificirt. In der That aber sind mitwirkende Ursachen, welche außerhalb dieser Gesetze liegen, oder eine Coincidenz anderer Gesetze vorhanden, nicht aber eine wirkliche Individualisirung des Allgemeinen selbst. Nur von den psychischen Erscheinungen kann man mit Bestimmtheit behaupten, daß das Allgemeine sich in ihnen individualisirt, womit auch die Entwicklungsfähigkeit des geistigen Allgemeinen selbst zusammenhängt. — Ob es auch im Reiche des Organischen eigentliche Individualisirung in diesem Sinne giebt, kann man wohl jetzt noch nicht entscheiden.

Es ist übrigens wohl zu beachten, daß selbst im Reiche des Psychischen zwar die Erscheinungen, aber keineswegs die Gesetze individualisirbar sind. —

Für unsere Frage ergiebt sich daraus der natürliche Grundsatz: daß die Continuität des Volksgeistes sich auf das Allgemeine desselben, auf seine Ideen und Tendenzen zu beziehen hat, nicht aber auf die Individuen, auf die Subjecte, welche seine Träger sind. Wenn diese frei sind, wenn sie schrankenlos aus allen Ständen hervorgehen, werden sie für den Fortschritt sorgen, gemäß ihrer individuellen Natur, die sich auf andere Jugendverhältnisse gründet. Der höhere Organismus ergänzt sich mit allerlei Nahrung, von einem Punkte aus für alle verschiedenen Glieder des Leibes; nur das Anorganische erweitert sich, indem es das Angemessene an den einzelnen Theilen anzieht; das Organische assimilirt es sich.

Ein Staat so gut, wie ein einzelner Mann, kann seinem Charakter und seinen Grundsätzen treu bleiben und dennoch, frei und schöpferisch denkend, sich weiter und reicher gestalten.

Wir haben so eben von den Schranken gesprochen, welche die freie Individualität am Allgemeinen habe; fügen wir noch

hinzu, daß auch das Allgemeine ſelbſt, weil es ein menſchliches und darum nicht unendliches iſt, ſeine Schranke hat, die ſich durch das Maß der Möglichkeit, verſchiedene individuelle Formen anzunehmen, ausdrücken läßt, ſo können wir wenigſtens andeutend auf die Gründe hinweiſen, aus denen auch der Untergang eines Volkes und Volksgeiſtes zu erklären iſt.

Wenn einerſeits die Maſſen und beſonders ihre durch ererbten Vorrang oder erworbenen Vorzug an die Spitze gelangten Führer einem ſchrankenloſen Individualismus ſich ergeben, dann verweſt das geiſtige Band, das ſie einigt, und ſie zerfallen in eine atomiſtiſche Vielheit.

Die politiſchen Tugenden ſind von den moraliſchen verſchieden, aber nicht unabhängig. Auch die Moralität der Einzelnen iſt nichts Anderes, als ihr Sinn für die allgemeinen Grundſätze, für die ſittlichen Ideale der Geſammtheit, die Fähigkeit und die innere Nothwendigkeit, ſich ſelbſt und ſein ſchlechthin individuelles Belieben und Genießen dem Anſpruch der allgemeinen Geſetze unterzuordnen. Wenn nun die Moralität der Maſſen in Egoismus erſtickt wird, wenn ſie den ſchlechthin individuellen Intereſſen ſich widmen, wenn ſie den trennenden Leidenſchaften fröhnen, von der Sinnenluſt und Habſucht bis zum rein perſönlichen Ehrgeiz; wenn geſetzloſe Willkür für Freiheit geachtet und das Gemeinwohl dem Eigenſinn geopfert wird, wenn die Thätigkeit und Theilnahme für diejenigen geiſtigen Schöpfungen ſchwindet, die den Gehalt des Volksgeiſtes ausdrücken und ihm Glanz verleihen, und ſo die Palladien des Geſammtgeiſtes mehr und mehr entweiht werden; wenn die leitenden Gewalten entweder unfähig ſind, innere moraliſche Antriebe zu erwecken, oder gar ſie zu vermeiden und vollends zu ertödten nothwendig finden; — wenn ſo das Allgemeine als das Ideale ſein Leben im Volke ver-

liert, dann ſtirbt der Volksgeiſt dahin, wie reich er an innerem Gehalte geweſen ſein mag.

Oder wenn andererſeits das Allgemeine ſelbſt das Ziel ſeines Daſeins erreicht, wenn es ſeine möglichen Formen erſchöpft, dieſe durch einander kritiſch zerſetzt, und ſo das Ganze ſich aufgezehrt hat; oder wenn fremde Elemente des geiſtigen Lebens in ſtarkem Zudrang und mit kritiſcher Gewalt eindringen und das Einheimiſche überwuchern und überwinden; wenn vielfältige Berührungen mit fremden Völkern (ſei es im erobernden Siege über ſie oder in der Niederlage vor ihnen, ſei es in einem ausdauernden, vielſeitigen, friedlichen Handelsverkehr) die gleiche oder gar höhere Berechtigung fremder Ideale vor Augen legen; wenn dadurch der Sinn für das Ideale und ſeine Nothwendigkeit überhaupt mit dem für die eigene, ererbte, individuelle Form deſſelben zu Grunde geht oder zu höheren Zielen emporgehoben wird, dann offenbart ſich die endliche und beſchränkte Natur auch des beziehungsweiſe Allgemeinen und es erweiſt ſich als eine blos individuelle Form des der geſammten Menſchheit einwohnenden und als höchſtes Ziel vorſchwebenden Allgemeinen. So ſind die Phönizier, die Griechen, die Römer vom Erdball verſchwunden. Freilich die geiſtigen Daſeinsformen ſo wenig als die körperlichen verſchwinden in das Nichts. Aber nicht in der organiſchen Form zuſammengehaltenen (concreten) einheitlichen Lebens, ſondern zurückgekehrt in die elementare Geſtalt vereinzelter Gedanken ſind ſie als Elemente in das Leben ſpäterer Volksgeiſter eingegangen; und nur die Gelehrſamkeit weiß alle dieſe Elemente zu einem muſiviſchen Gemälde zuſammenzuſetzen, welches zwar ein todtes, aber doch ein getreues Abbild deſſen iſt, was einſt lebendig geweſen.

Wir haben verſucht, einen Rahmen zu geben, innerhalb deſſen man die Thatſachen faſſen kann, welche das Verhältniß des Einzelnen zur Geſammtheit betreffen. Wollten wir uns anheiſchig machen, zu zeigen, wie die Beziehungen, die wir im Allgemeinen angedeutet haben, ſich ſämmtlich in den Erſcheinungen des wirklichen Völkerlebens ſpecialiſiren, ja wollten wir nur die Zahl dieſer Beziehungen ergänzen und von denen, die thatſächlich noch vorhanden ſind, auch nur eine ähnliche Andeutung geben, müßten wir uns noch weit verbreiten. So z. B. haben wir bisher nur von den Männern geredet, weil ihnen der Beruf der ſchöpferiſchen Thätigkeit und alles praktiſchen Gemeinlebens zugewieſen iſt. Aber auch die Frauen, deren Wirkſamkeit den engeren Kreiſen menſchlicher Gemeinſchaft gewidmet und von der unmittelbaren Arbeit für die Geſammtheit ausgeſchloſſen iſt, fehlen wenigſtens in den Zeiten allgemeiner Noth und Freude nicht in dem Chor der allgemeinen Erhebung, in welchem die Geiſter der Männer zuſammentönen; ſie harmoniſiren gleichſam die Grundtöne männlichen Strebens. Die ſittliche, begleitende, oft auch lenkende und ſpornende Theilnahme des Frauengemüths iſt in großen Zeiten gewiſſermaßen das Spiegelbild derjenigen Begeiſterung, aus welcher des Mannes Thatkraft entſpringt. Und auch das Spiegelbild beſteht aus Lichtſtrahlen. Daher kann man in vielen Epochen der Geſchichte aus dem Verhalten der Frauen auf den Charakter der Männer ſchließen.

Von der mittelbaren Wirkung der Frauen auf Ueberlieferung, Erhaltung und Hebung des Geſammtgeiſtes, und von dem verſchiedenen Maß, das verſchiedene Völker und Zeiten ihnen zugemeſſen, wollen wir nicht reden; ſo wenig wie auf die Geſchichte derjenigen unter ihnen eingehen, welche auf abnorme Weiſe genial und mächtig in die Geſchichte der Nationen ein-

gegriffen haben. Daß wenigstens bei den heutigen Völkern Europas und einigen Asiens das zarte Geschlecht Schönheit und Anmuth und alle sanften Beziehungen des Gemüthslebens zu pflegen hat, ist bekannt. Und wenn allerdings die weiblichen Glieder des Menschengeschlechts durchschnittlich mehr zu einer Isolirung als Verbindung ihrer Männer beizutragen geneigt sind, so machen sie es als Mütter reichlich wieder gut, durch die Pflege alles Guten und Großen, das dem Nationalgeist eignet, in dem Herzen ihrer aufblühenden Söhne. Die Geschichte erzählt uns nicht oft von den Helden an Geist oder Thatkraft, welche zugleich großsinnige Weiber gehabt hätten, aber fast alle bedeutenden Männer hatten bedeutende Mütter.

Auch das Verhältniß der jüngeren, an der eingreifenden Arbeit noch unbetheiligten Lebensalter zu den reiferen ist nicht außer Acht zu lassen. Man wird die Jugend billig mit der Blüthe, auch am Lebensbaume des Volksgeistes, vergleichen; der Gehalt und die Gestalt eines Volksgeistes wird wohl nicht vollständig erkannt, wenn man nicht zugleich auf das Bild und das Ideal achtet, welches die vorzugsweise ideal gesinnte Jugend sich von demselben macht. Die Blüthe ist schöner als die Frucht; und von ihr erwartet die kommende Zeit ihre Früchte. Aber viel, viel mehr Blüthen muß es geben, als Früchte erscheinen; durch den Nachtfrost des Egoismus, der Sonderinteressen, durch den Mehlthau der Sinnlichkeit und Kleingeisterei in allen Arten fallen viele Blüthen der Idealität, ohne zu einer Frucht zu reifen, dahin.

Unter den Gleichnissen, die wir gebrauchten, um uns das Bild der Gemeinsamkeit des geistigen Lebens zu vergegenwärtigen, war das vollkommenste der Organismus, in welchem eine Vielheit von organischen Individuen zu einer Einheit zusammengeschlossen ist.

Im Zweck der Gesellschaft aber liegt es, daß nicht blos eine Wechselwirkung der Erhaltung des Ganzen durch alle Theile und jedes Theiles durch das Ganze stattfinde, sondern, daß jeder Einzelne zur höchst möglichen Freiheit und Individualität gelange und dennoch zugleich die höchste Innigkeit und Stärke der Einheit stattfinde.

Die größte Einheit besteht in der größten Wirkung des Individuums auf die Gesammtheit; und dies ist wiederum nur durch die größte Empfänglichkeit aller Anderen, beides aber durch die schärfste Zuspitzung der Individualität möglich; also die größte Wechselwirkung soll stattfinden, deren Resultat die höchste Freiheit und Individualität sein soll.

Blickt man nun auf die freie Entfaltung des Individuums in einer cultivirten Gesellschaft, wozu die Gelegenheit immer die nächste ist, dann scheint es freilich, als ob das Einzelleben ganz im Vordergrund stände, so daß man das andere Element, nämlich die Einheit, kaum zu erkennen vermag. Um diese zu sehen, muß man aus eigener, innerer Erfahrung Etwas von der Zusammenschließung mit Anderen und mit dem Ganzen wahrgenommen haben. Bloßes Demonstriren wird demjenigen gegenüber fruchtlos sein, welcher niemals gefühlt hat, was es heißt: mit seinem Volke, seinem Staate Eins, sich hinzugeben und zu vergessen und erst im Ganzen sich wiederzufinden.

Man soll wissenschaftliche Untersuchungen Niemandem ins Gewissen schieben; aber hier wie bei aller Erkenntniß in idealen Dingen ist es unleugbar, daß Tiefe der Einsicht von der Größe der Gesinnung abhängig ist.

Wer aber jemals von dem Gedanken und dem Interesse etwa des Vaterlandes durchglüht gewesen ist, der weiß, daß in allen Gebilden der Natur eine solche untrennbare Einheit des Vielen nicht gefunden wird, wie die Gemeinschaft der Geister sein kann

und ſein ſoll; man kann das Blatt vom Zweige, man kann ein Glied vom Leibe reißen und es, vom Ganzen getrennt, einem eigenen Schickſal preisgeben; wer aber jemals in ſeinem Inneren gefühlt hat, was es heißt: Einer für Alle, und Alle für Einen, der weiß auch wenigſtens von ſich ſelbſt, daß er von dem Leben und Geſchick des ſittlichen, politiſchen Ganzen, dem er angehört, für alle Zeit und für alle Fälle innerlich untrennbar iſt. Auch in einer Schule, in einem Clubb, kann man ſagen, bildet ſich ein gemeinſamer Geiſt, und er wird auf die Angehörigen nicht ohne Einfluß geblieben ſein; gleichwohl verhalten ſich Verbindungen ſolcher Art zu denen des Staates und der Nationalität wie das Geſpinnſt der Sommer- (oder Marien-) Fäden zu dem Gewebe eines alten Gobelin.

Das höchſte Bild, in welchem wir des Volksgeiſtes geeinigtes Geſammtleben anſchauen werden, iſt deshalb der Geiſt ſelbſt. Der Geiſt eines einzelnen Menſchen iſt erfüllt von einer unzählbaren Vielheit von Vorſtellungen aller Art; in der reizbarſten Wechſelwirkung unter einander begriffen, bilden ſie zuſammen die Beſtimmtheit, den Charakter, den Lebensgehalt dieſer Perſönlichkeit. Seine Gedanken gehören alle zum Individuum; aber eine Idee, welche in dieſem Individuum entſpringt, kann Macht gewinnen hinauszuwirken auf das ganze Volk, auf Jahrhunderte, auf viele Nationen.

Anhang

zur dritten Auflage.

Zu S. 24 oben. Leichter und freier Verkehr der verschiedenen Stände und Altersklassen und der beiden Geschlechter mit einander befördert den edlen Anstand; alle künstlichen Sonderungen machen die Menschen steif oder unempfindlich.

Zu S. 38. Neben Lessing kann auf Wilhelm von Humboldt hingewiesen werden; wie auch bei ihm die Idee der Humanität Centrum und Quellpunkt seiner, in Philosophie des Schönen, der Geschichte und der Sprache ausgebreiteten, Gedanken gewesen ist, das hat Steinthal in seinem großen Commentarwerk ausführlich dargelegt. (s. Die sprachphilos. Werke W. v. H.'s. Berlin bei Dümmler 1883 vgl. auch die vortreffliche Anzeige dieses Werkes von Dr. C. Th. Michaelis in der Nat.-Zeitung vom 27. Mai 83.)

Zu S. 63. Die Thatsachen thuns eben nicht und Principien bilden nicht den einzigen Gegensatz. Ich kenne eine Dame, welche aus der Kunstgeschichte, nach dem Urtheil der Kunstgelehrten „unausstehlich viel Thatsachen" weiß; welche Stiche von welchen Stechern aus welchen Jahren es in welchen Museen giebt. Aber in den Lehrbüchern und Katalogen stehen noch mehr Thatsachen; und die Bücher sind mir lieber. Nur wenn persönliches Gefühl oder wissenschaftliche Combination zu den gewußten Thatsachen tritt, haben sie einen Werth.

Zu S. 106 Anm. Die politischen Wandelungen der letzten Jahre können an den ethischen Forderungen eben so wenig ändern, wie an den psychologischen Thatsachen, auf welche sie gegründet sind. Ob die Lutherfeier den Sieg über den politischen Handel erringen und die Tiefen des sittlichen Geistes zu Gunsten jener Forderungen erregen wird?

Zu S. 138. Der Eintritt in eine große Gesellschaft, noch mehr in eine große Stadt, in der uns Niemand kennt, ist von einem oft

niederdrückenden Gefühl begleitet. Unsere Seele ist gleichsam isolirt; wir stehen einer großen und mannigfachen Existenz gegenüber, mit welcher wir und welche mit uns keine Verbindung hat.

Zu S. 143 Z. 4 v. o. Begreiflich wird die Sache überhaupt nur aus folgendem Grunde: Die Schätzung der Ehre bleibt immer die gleiche; nur daß man — auf Kosten der Wahrheit oder der Tugend — als Schein gewinnen will, was man durch die Wirklichkeit aus Mangel an Fähigkeit oder Energie zu erreichen nicht im Stande ist.

Zu S. 143 Mitte: Die vorzüglichste Festrede zum 7. Stiftungsfest des Bonner Bildungsvereins 1879 von J. B. Meyer ist zu vergleichen.

Zu S. 184. Kein schärferes Argument gegen alle die aus dem Tadel der Ablehnung des von der Sitte geforderten Duells abgeleiteten Gründe für dasselbe giebt es, als das sogenannte amerikanische. An sich ein unseliger Unsinn, würde es, zur Ehrensitte erhoben, die Ablehnung oder Nichtausführung ebenso mit einem mitleidigen, spöttischen oder verächtlichen Lächeln bestrafen. Friedrich Kapp, gewiß einer der besten Kenner amerikanischer Zustände, antwortet mir auf meine Anfrage, die ich jüngst in Folge des traurig berühmt gewordenen Falles eines jungen Professors an ihn gerichtet: „Das sogenannte amerikanische Duell ist ein Unsinn, von welchem man allerdings oft hier, niemals aber in den Vereinigten Staaten von Amerika hört.“ Mit gutem Grund hat die National-Zeitung vom 3. August 1883 in einem vortrefflichen Leitartikel über „das sogenannte amerikanische Duell“ auf die Nothwendigkeit hingewiesen, daß „die öffentliche Meinung sich wappne, um einer solchen gräßlichen Unsitte, wenn sie sich wirklich regen sollte, alsbald und energisch ein Ende zu bereiten;“ zu den besten Mitteln, um dies Ziel sicher zu erreichen, würde allerdings gehören, daß in den Ehrencodex derjenigen Stände, welche an dem Duell als Sitte — aus welchen Gründen immer — noch festhalten, die Bestimmung aufgenommen würde, nach welcher derjenige, der zum sogenannten amerikanischen Duell herausfordert, damit sich jeden Anspruches auf Satisfaction begiebt und die Annahme der Herausforderung als den Gesetzen der Ehre widerstreitend unbedingt verboten wird.“

Die Entscheidung des letzten Schicksals des Menschen, also über Leben und Tod, von dem „Loose" abhängig machen, ist eine solche Entehrung des menschlichen Daseins, daß alle Ehrenhaften, Anhänger wie Feinde des Duells zusammenstehen sollten in dem Kampfe gegen diese gräßlich-lächerliche todesmuthige Lebensfeigheit.

Mit Bezug auf den

S. 186 ausgeführten Gedanken, möchte ich noch eine Stelle aus dem in voriger Note citirten Briefe von Friedrich Kapp hier anführen; mag sie zu weiterem Nachdenken anregen; uns würde ihre Prüfung über die Grenze der gegenwärtigen Untersuchung weit hinausführen. — „Eine besondere Standesehre giebt es dort überhaupt nicht; sie geht auf in der höheren, persönlichen Würde des gentleman. Stand und Charakter = Europa und Amerika = Mittelalter und Neuzeit!"

Zu S. 194 f. Coningsby von Disraeli S. 702. „Ob er Reichthümer erbte oder verlor, was kümmerte das die vorübereilende Menge? Sie konnte doch nicht an seinem Glanze theilnehmen. Aber ein Wort von seinen Lippen, ein Gedanke seines Kopfes, zur rechten Zeit am rechten Orte ausgesprochen, konnte ihr Herz bewegen, ihren Leidenschaften eine andere Richtung geben, ihre Meinungen ändern, ihr Schicksal bestimmen. Nichts ist groß als das Persönliche. So wie die Civilisation weiter schreitet, werden die Ereignisse des Lebens mit jedem Tage weniger wichtig. Die Macht des Menschen, seine Größe und sein Ruhm hängen von wesentlichen Eigenschaften ab. Das Gehirn wird mit jedem Tage kostbarer als das Blut. Wer groß werden will, der muß der Menschheit neue Ideen geben, ihr neue Worte lehren, ihre Gesetze abändern, Vorurtheile ausrotten und Ueberzeugungen umstoßen. Die Größe hängt nicht mehr von den Einkünften ab, denn die Welt ist zu reich, und auch nicht von Stammbäumen, denn die Welt ist zu aufgeklärt."

Zu S. 196. Vgl. das vorzügliche Buch von Prof. Baumgarten: Doctor Martin Luther, Volksbuch zum Lutherfest. 1883. Rostock.

„Man fing bei seinen Lebzeiten schon an, sich nach seinem Namen zu benennen. Er verbittet sich das ganz ernstlich; wer ist Luther? fragt er, ich kenne ihn nicht und will ihn nicht kennen. Man soll nicht die Kinder Christi mit meinem heillosen Namen nennen."

Zu S. 272 vgl. mein „Erziehung und Geschichte." Ein Vortrag. Breslau und Leipzig bei Schottländer 1881.

Zu S. 278 f. Leben der Seele. Bd. II. 2. Aufl. S. 268 Anm.

Zu S. 286. Die am Schluß d. Anm. erwähnte Tafel der Interessen habe ich in meiner Abhandlung über „das Herz" dargestellt; s. „Ideale Fragen." Berlin bei A. Hofmann & Comp. 1878. S. 63—133.

Zu S. 296. Vgl. Ideale Fragen S. 116 f. auch für.

Zu S. 298. Daher erscheinen die Paroxismen der Liebe, welche mit elementarer Gewalt hervorbrechen, die Liebenden überwältigen, während sie Ursache und Deutung nicht finden können, diesen selbst wie ein Wunder: sie werden als ein „Unendliches" aufgefaßt und führen zur Verhimmelung und erwecken oder begünstigen den Glauben an Zauberei als ihrer letzten Ursache. Nun ist zwar die Wirkung eines Liebestrankes eben so dunkel wie die eines Liebesreizes; aber man verschmäht den offenkundigen aber unverstandenen Zauber des Reizes, um sich zugleich an dem Reiz des Zaubers zu weiden, oder um die Schuld auf ihn abzuwälzen.

Zu S. 309. Auch in Tilliers Onkel Benjamin und in manchen Erzählungen von Wilhelm Raabe ist die vorzügliche humoristische Wirkung auf dies Zusammentreffen des Komischen and des Ethischen zurück zu führen.

Zu S. 317 f. Daher wirkt auch der heftige Uebergang vom Schmerz zur Freude, von Streit zu Frieden, von Entsagen zum Glück, alles Wiedersehen, alle Versöhnung, und alle Lösung von Mißverstand so gewaltig und rührt uns im Leben wie in der Dichtung und auf der Bühne immer zu — Thränen.

Den Charakter der Individuen kann man gewiß, vielleicht auch den der Bildungsstufen daran erkennen, ob ihre Thränen mehr im Lustspiel oder im Trauerspiel vergossen werden.

Zu S. 342 und 47. Dazu ist Bd. III. S. 406 f. zu vergleichen.

Zu S. 390. Gewiß auch bei den Thieren findet Wandel der Individuen, Fortschritt und Rückschritt und die Vererbung desselben statt; aber das Thier kann seine abweichende Individualität nur auf seine Descendenz vererben; der Mensch aber, der Geist kann seine originelle Gestaltung, Wahrheit und Irrthum, Tugend und Laster jedem anderen Menschen lehren, überliefern.